

Jesu lära om Guds rike

enligt de synoptiska evangelierna
från bibelteologisk synpunkt

Akademisk Afhandling

som för vinnande af kompetens till teologie lektorsbeställning

med tillstånd af

högvördiga och vidtberömda teologiska fakulteten i Upsala

till offentlig granskning framställes

Onsdagen den 15 Maj 1895 kl. 4 e. m.

på lärosalen N:o 4

af

JOHANNES FLORÉN
Teologie Kandidat
v. Lektor vid Göteborgs Realläroverk

GÖTEBORG
D. F. BONNIERS BOKTRYCKERI AKTIEBOLAG
1895.

Begreppet Guds rike, taget i sin största allmänhet, är det mest omfattande af alla begrepp i den Heliga Skrift. Det innesluter i sig alla andra teologiska begrepp. Det leder tanken till en ny tingens ordning, som arbetar sig fram i timligheten för att fulländas i evigheten. Det är Guds rike, som har varit, är och alltid skall vara föremålet för alla troendes väntan och hopp. Det är finalbegreppet. Som Guds rike är ett personlighetens rike, blir det isynnerhet fråga om förhållandet mellan viljor eller fria väsen, som skola bildas och ställas i ett rätt förhållande till den absoluta viljan, som är Guds goda och nådiga vilja. Under en enda vilja, en makt skola de menskliga viljorna inordnas, för att ett Guds rike skall komma till stånd.

Genast efter den ursprungliga gudsgemenskapens störande genom synden, träffar Gud anstalter för att på frihetens väg bota skadan, läka det dödsbringande sår, människan låtit tillfoga sig. Rikstanken eller det sanna förhållandet till Gud och det sanna förhållandet människorna emellan måste förverkligas, om det ock skall ske på en lång omväg och med många förunderliga medel. Alla jordens släkten skola en gång varda välsignade, sedan välsignelsen fått en fast punkt på jorden att utgå ifrån. Gud måste gå pedagogiskt till väga, ty Guds rikes upprättande är en frihetshandling och ej en yttring endast af Guds allmakt. Då Gud kallade och utvalde Abraham, såddes Guds rikes frö, det oansenliga senapskornet, i människovärlden. Honom hade Gud bestämt att blifva alla troendes fader. Men detta skulle han blifva endast på lydnadens väg. Abraham stod i ett sant barna-

förhållande till Gud såsom sin fader, var en undergifven undersåte under härskarnas Jehovah, Israels sanne konung. Han fick det löftet, att hans ättlingar skulle blifva som himmelens stjärnor, oräkneliga i mängd, och Guds välsignelse till dem fortplantas, allt under villkor att Jehovah fick vara Israels gud och konung. Jehovah ville sörja för Israels framtid, gifva folket ett eget land, framställa sin vilja med afseende på dem i en fixerad lag och uppväcka personliga tolkare och förmedlare af sin vilja.

Först med mosaismen eller den sinaitiska lagstiftningen träder Jehovah i ett rättsligt förhållande till Israel såsom sitt folk. Först nu kan man tala om Jehovah såsom Israels konung och om Israel såsom hans egendom, såsom ett rike af präster och ett heligt folk (Ex. 19: 5, 6). Heligheten och rättfärdigheten är grundkarakteren i detta Guds rike.

Det låg därföre nära till hands att använda begreppet konung om Jehovah, (Ex. 15: 18, 19: 6; Num. 23: 21, Deut. 33: 5). Afgudarne kallades konungar (jfr Milkom, Moloch, Melkart som äro härledningar af ordet konung).

Säkert är, att begreppet konung (מֶלֶךְ), användt om Jehovah, är äldre än det israelitiska konungadömet och härstammar från den mosaiska tiden. Hvarje israelit visste ock väl, hvad detta begrepp innebar. Då vi tala om gudomliga eller andliga ting, måste vi använda sådana begrepp och föreställningar, som kunna förstås af hvar människa. Vi måste bruka antropomorfistiska uttryck om Gud.

Jehovah är Israels konung och såsom sådan är han härförare, lagstiftare och domare. (Ex. 7: 4; 12: 41; 18: 15; 21: 1) Hans konungamakt sträcker sig öfver Israels hela folklif, Israels stat är en teokrati, Jehovahs lagar bestämma ej blott det sedligt religiösa lifvet, utan ock det socialt-politiska. Allt står under religionens hägn. Men ej nog att Jehovah är Israels konung. Emedan han skapat himmelen och jorden med hvad däruti är, gör han anspråk på, att hans rike en gång skall utsträckas till världens ändar.[1])

---

[1]) Oehler: Theologie des alten Testaments, 2:dra uppl. s. 772.

Såsom konung har Jehovah äfven gifvit Israel en författning, en lag, som noga bestämmer Israels religiösa och borgerliga lif, ja, lagstiftar för dess lustar och begärelser. Den normerar Israels såväl inre som yttre lif. Af förblifvande värde är sedelagen, den s. k. dekalogen, som är bindande för Guds rike under hela dess jordiska utveckling. Men lagen i hela dess omfattning var alltför opersonlig för att ensam vara Guds rikes kunskapskälla och norm. Lagen måste på något sätt personifieras, d. v. s. lefvandegöras, på det att ej det subjektiva lifvet måtte dö i objektiva former. Samme Jehovah, som stiftat och gifvit Israel lagen, gaf det ock profeterna, som i hans anda gjorde lagen lefvande och förkunnade Jehovahs dom eller frälsning.

Profetens ord är Guds ord, och därföre talar han med oförskräckthet och myndighet till folket på Jehovahs vägnar.

Jehovahs konungamakt framhålles ofta af profeterna. Han är en helig, men äfven barmhärtig och nådig konung öfver sitt egendomsfolk och en allsmäktig härskare öfver alla hednafolk. Uppfattningen af Jehovahs konungamakt och rike blir hos profeterna mera allsidig och lefvande än i mosaismen.

Man kan hädanefter iakttaga tvenne olika religiösa riktningar: en lagisk och en profetisk, som söka bevara olika intressen i det G. T:s religiösa lif.

Den lagiska riktningen är den mera opersonliga, objektiva religiösa faktorn i Israel. Den är konservativ, förskansar sig inom de grundmurar, som genom Moses upprestes omkring det religiöst-etiska lifvet. Den blir allt mer och mer dogmatisk och ensidigt teoretisk. Dess stora betydelse ligger däri, att den är genomträngd af medvetandet om den dyrbara skatt, Guds egendomsfolk hade i thoran, och söker bevara den under historiens fluktuationer. Den vet att fullt uppskatta det religiösa lifvets former, den omklädnad, hvari gudsriket under G. T. bevarades och utvecklades. Men den löper faran att stelna i formen, förlora kärnan och bli mekanisk. På Jesu tid hade denna riktning nått sin spets. Den är en andelös formalism, som behärskar större delen af na-

tionen. Fariseismen har för alla tider blifvit en representant för den döda tron, den slentrianmässiga gudsdyrkan.[1])

Profetismen är den egentligen skapande och utvecklingskraftiga riktningen. Det är den personliga och fria bildningsdriften, som däri tager sig uttryck. Dess sträfvande är praktiskt, ständigt staddt i framåtskridande mot ett visst mål, som för profeterna blir allt klarare. Från det närvarande blicka de framåt mot det tillkommande, Israels härliga framtid är deras ögonmärke. De politiska stortidstankarne genomträngas alltmer af religiösa idéer. Då Israels stat stod på höjden af makt och glans, såsom under David och Salomo, föllo idealet och verkligheten tämligen nära hvarandra. Men då Israels storhetstid var slut, konungarne visade sig vanmäktiga gent emot yttre påträngande hednafolk, måste man vända blicken framåt på upprättandet af Davids förfallna hydda. Gudsriket var icke förhanden, utan måste upprättas, Jehovahs rike måste fattas på annat sätt. Det fulländade Gudsriket tänkes ej vidare såsom Jehovahs fullkomliga herravälde öfver Israel endast, utan såsom ett herravälde, som Jehovah utöfvar genom Israel öfver hela världen. Jehovah skall upprätta ett rike i egentligaste mening, en teokrati i inre och yttre mening, högre, sannare, fullkomligare än den israelitiska.[2]) Ett universalrike skall upprättas på världsrikenas ruiner. Ett mellanbegrepp inträder i profetismen, nämligen Messiasbegreppet. Det finnes till sitt frö redan i lagen, men framträder i bestämd individuell gestalt först i profetismen. Med Messias förenas riksbegreppet. Han skall vara en stor konung, en Davids ättling, hvars rike skall blifva beståndande till evig tid. Jehovahs ande skall i fullt mått hvila på honom. I hans person skall teokratins trefaldiga ämbete förenas, nämligen profetens, öfversteprästens och konungens. »Himmelens Gud skall upprätta ett nytt rike, som i evighet ej skall förstöras, och hvars konungadöme ej skall öfverlåtas åt något annat folk». (Dan. 2: 44, 3: 33.)

---

[1]) Die Predigt Jesu Christi etc. af Schürer, sid. 5.

[2]) Rudin: Inledn. till profetian sid. 50.

Messiastanken framträder klar och tydlig hos Daniel. Isynnerhet är detta fallet i kap. 7: 13. Då de på hvarandra följande världsrikena fallit, skall konungadöme och makt och välde öfver alla riken under himmelen gifvas åt den Högstes heliga folk, öfver hvilket människosonen är konung. Detta välde skall varda ett evigt rike och alla välden skola tjäna och lyda det (Dan. 7: 27, 28).

Den messianska profetian om Guds rike når sin höjdpunkt i Danielsboken. Den är den sista äkta propukten af profetiska inblickar i Guds rikes framtid. Den står på gränsen till de apokalyptiska skrifterna, som, oaktadt fantastiska skildringar, dock bygga på den kanoniska litteraturens tankeelement. Riksbegreppet och Messiasidén framträda här i fantasirik utstyrsel, inhöljda i dimmiga bilder och målningar. I synnerhet är detta fallet i Henochsboken och Salomos psaltare. Hvilket inflytande denna litteratur utöfvat på det nytestamentliga riksbegreppet och Jesu åskådning i allmänhet, är en fråga som för närvarande sysselsätter den teologiska vetenskapen.

Johannes döparens förkunnelse om Guds rike.

»Bland dem, som äro födde af kvinnor, har ingen större uppstått än Johannes döparen, men den mindre i himmelriket är större än han», (Matt. 11: 11). Sådant vittnesbörd fick Johannes af Jesus. Johannes är större än någon af G. T:s profeter, men han är mindre än någon af Kristi rikes medborgare. Hans uppgift var stor, då han stod Jesus så nära, att han var hans omedelbare vägrödjare. Han tillhörde den heliga kvarlefvan, som väntade efter Jsraels tröst. I öknen får han den gudomliga kallelsen att såsom en härold förebåda himmelrikets närhet. Enligt Matteus (3: 2) lyder hans rikspredikan: »Gören bättring, ty himmelriket är nära» (μετανοεῖτε· ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν), Markus (1: 3 ff.) nämner ej riket (ἡ βασιλεία), utan säger blott, att Johannes uppträdde »döpande i öknen och predikande bättringens dop till syndernas förlåtelse». Så ock Lukas (3: 3 ff). Johannes (1: 6 ff) säger, att döparen »kom till ett vittnesbörd för att vittna om ljuset, på det att alla skulle tro genom honom».

Det grekiska uttrycket vi möta hos Matteus är βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Begreppet βασιλεία förekommer ofta i LXX såsom öfversättning af det hebreiska מְלוּכָה och מַלְכוּת, äfven מַמְלָכָה [1]). Det anmärkningsvärdaste är, att vi hos Matteus, med få undantag, såsom genit. poss. finna τῶν οὐρανῶν och ej τοῦ θεοῦ, såsom i Nya T:s öfriga skrifter. I allmänhet är man ense om, att båda uttrycken äro identiska. Den vanliga förklaringen af βασιλεία τ. οὐρ. är den, att därmed närmare angifves Gudsrikets ursprung, att det icke är ett jordiskt, synligt rike, utan beredes af Gud och finnes i himmelen i mot-

---

[1]) Cremer: Bibl.-theol. Wörterbuch etc. s. 182.

sats till jorden, samt att dess fulländning sker i himmelen. Det angifver en motsats till judarnes nationellt-politiska åsikter om Messiasrikes[1]). Schürer[2]) har sökt uppvisa, att οἱ οὐρανοί står metonymiskt i stället för Gud. Judarne ansågo det nämligen såsom en kränkning af Guds majestät att uttala det heliga gudsnamnet Jehovah, såsom det skrifves. Blott i templet begagnade prästerna namnet יְהֹוָה, då de uttalade välsignelsen öfver folket. Men israeliten fick icke föra detta namn på tungan. Därför brukade man i stället אֲדֹנָי, אֱלֹהִים. Men man gick ännu längre Schürer anför ur Mischna de fyra vanligaste metonymiska beteckningarne utom den nämnda. Jehovah betecknas med 1:o) הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא (den helige, lofvad vare han) (jfr Rom. 9: 5 = ὁ θεὸς εὐλογητός κ. τ. λ.). 2:o) הַשֵּׁם (namnet) med utlämnadt יְהֹוָה (jfr Luk. 24: 11). 3:o) מָקוֹם (ställe). Till och med Filo använder τόπος såsom namn på Gud för att därmed uttrycka Guds allestädesnärvaro. (Så i De somniis 1: 11 ff). Slutligen är 4:o) שָׁמַיִם en af de vanligaste och äldste beteckningar på Gud. I himmelen har Gud sin boning, därför sträcker den bedjande sina händer, riktar sin blick och höjer sitt rop mot himlen. Såsom bevisande exempel ur bibeln citerar Schürer: Dan. 4: 23, där det heter, »att himmelen hafver makten»; Mark. 11: 30: »var Johannes döpelse från himmelen (ἐξ οὐρανοῦ) eller från människor?» Joh. 3: 27: »En människa kan intet taga, om det icke varder henne gifvit från himmelen», samt slutligen Luk. 15: 18, 21: »Fader, jag har syndat mot himlen (εἰς τὸν οὐρανόν) och mot dig». Således betyder himmelen på alla de anförda ställena den i himlen tronande[3]). Utan Schürers sakrika och uttömmande bevisning härför fattar man dessa uttryck vanligen så, att himmelen står i stället för namnet på Gud.

Johannes döparen och Jesus (rättare kanske Matteus) använde således det judiska språkbruket מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם =

---

[1]) Meyer: Krit. exeg. Kom. 2:dra upplagan sid. 87.

[2]) E. Schürer: Begriff des Himmelreiches, i »Jahrbücher» 1876 sid. 177 ff.

[3]) Jfr Köstlin: Die Idee des Reiches Gottes i Theol. Sud. u. Krit. sid. 416.

βασιλεία τῶν οὐρανῶν = βασιλεία τοῦ θεοῦ. Men då מַלְכוּת kan vara såväl abstrakt, d. v. s. betyda konungamakt, konungavärdighet = מְלוּכָה, som konkret = konungarike, kan βασιλεία τῶν οὐρανῶν öfversättas antingen med Guds rike, det område, inom hvilket Gud hãrskar, eller med Guds makt, Guds regering. I sak sammanfalla båda öfversättningarna. Inom Guds rike måste våra vanliga lokala begrepp aflägsnas. Man kan ej bedja: Tillkomme ditt område.

Det är ett andligt, öfversinnligt rike. Begreppet härleder sig emellertid från den judiska tankevärlden, dess föreställningssfär, hvarifrån Jesus upptog det.

Men hvilken betydelse inlade Johannes i begreppet himlarnes rike? Månne han menade därmed detsamma som vi, då vi säga: förkunna Guds rike, bedja att Guds rike må komma in i våra hjärtan? Om vi af Johannes icke vilja göra en modern botpredikant, måste vi antaga, att han rörde sig med sin tids föreställningar om Guds rike. I likhet med alla sanna profeter i G. T. väntade han på att objektivt Guds rike, som himmelens Guds skulle upprätta (Dan. 2: 44), och hvars regering skulle öfverlämnas åt fridsfursten (Jes. 9: 6), den starkare, som kommer efter honom. Han föreställde sig Guds rike såsom en Guds stat, en ny teokrati, som skulle medföra Israels tröst (παράκλησις τοῦ 'Ισραήλ), och hvari de fromme, sedan Guds dom siktat folket, skulle vandra i lydnad mot Guds bud. Liksom sin samtid tänkte sig äfven Johannes riket på eskatologiskt sätt.[1]) Det skulle ej vara en produkt af israeliternas sträfvan och laggärningar. Det var en gåfva af Gud och skulle medföra en ny tingens ordning. Riksbegreppet är därföre fäst vid messiasbegreppet. Det nya gudsriket skulle förmedlas genom Messias i enlighet med de profetiska förutsägelserna. Men Johannes predikar icke, att Messias är i annalkande, än mindre att Jesus var Messias eller Kristus. Jesus var ännu ej invigd till sitt messianska kall. Wendt[2]) påstår, att enligt Markus visste Johannes icke, att Jesus var Messias. Han benämner Messias

---

[1]) Schnedermann: Reich Gottes I sid. 49 ff.

[2]) Die Lehre Jesu sid. 133.

blott med »den som kommer efter mig» (ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος), »den som är starkare än jag» (ὁ ἰσχυρότερός μου) och »Guds lamm» (ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ).

Messiasföreställningen undvek han ej utan skäl. Det var ett ömtåligt och tvetydigt begrepp bland judarne på denna tid. Messiastron hade i den efterbibliska judendomen två gestalter, en nationellt-politisk och en religiöst-mystisk, som hade sin rot i tvenne hufvudriktningar inom judendomen, den nationella eller förståndsriktningen och den mystiska eller apokalyptiska riktningen. Den förra väntade en jordisk Messias, Israels frigörelse från romarnes herravälde, det kringspridda folkets återförsamlande till Palestina, återställandet af den judiska statens storhetstid, upprättandet af Davids tron med en konung af Davids hus[1]). Att predika om Messias snara annalkande kunde därför lätt missförstås och fattas såsom en politisk agitation mot romareväldet. Därföre synes Johannes döparen hafva varit försiktig i sina yttranden om riket och Messias och betonade framför allt den subjektiva sidan af riksupprättandet eller bättringen och omvändelsen. Vilkoren för inträde i messiasriket voro bättring, syndabekännelse och sådana frukter, som tillhöra bättringen, d. v. s. sådana goda gärningar, som äro uttryck af det inre, ej opera operata, gjorda af judarne i den egenrättfärdiga tanken, att de, såsom barn af Abraham, voro självskrifna medborgare i messiasriket. Sin botpredikan beledsagade Johannes med ett vattendop, som symboliserade den fullkomliga syndareningen[2]). Det var en bättringens döpelse till syndernas förlåtelse, en förberedelse till den af Messias förmedlade syndaförlåtelsen och till den sedliga pånyttfödelse, som betecknas med andedopet. Ingången i messiasriket var sålunda möjlig endast på bättringens och rättfärdighetens väg. Riket har således en etisk karakter. Den, som ej ville underkasta sig dessa vilkor, skulle drabbas af domen, utstötas ur riket.

Johannes måste hafva varit en väldig ande, ty hans ord

---

[1]) Hamburger: Real-encyklopedi II art. »Messias».

[2]) Godet: Lukas evg. kom. till 3: 3—6.

åstadkommo en väldig folkrörelse. »Jerusalem, hela Judeen och hela landet omring Jordan gingo ut till honom, och de läto döpa sig af honom i floden Jordan, bekännande sina synder» (Matt. 3: 5). Hela tiden var ock uppfylld af väntan efter det messianska riket. Johannes förkunnade med evangelii värme och lagens hot, att riket stod för dörren, att det gällde blott att vara beredd på dess mottagande. »Alla profeterna och lagen hafva profeterat intill Johannes» (Matt. 11: 13, Luk. 16: 16). Han utgjorde gränsen mellan G. och N. T. Han var den siste, men störste af G. T:s profeter, men dock betygar Jesus, att den mindre i himmelriket är större än han (Matt. 11: 11). Hvad menar Jesus här med himmelriket? Utan tvifvel det rike, som han begynt att grundlägga i världen, och som ännu representeras af honom och de tolf. I detta rike inkom ej Johannes, utan skådade det, liksom Moses det förlofvade landet, blott på afstånd. Döparen fick förkunna dess ankomst, men måste nöja sig med dess för bidan (προσδοκᾶν)[1])

I den följande versen säger Jesus, att, sedan Johannes döparen uppträdt, »lider himmelriket våld och våldsamma rycka det till sig». De våldsamma och det våld (βιασταί, βιάζεται), som här omtalas, har man fattat dels i god, dels i dålig eller klandrande betydelse. Weiss[2]) säger: »Ich behaupte, dass man diese Worte nur in tadelndem Sinne auffassen muss und kann». Jesus tadlar desse våldsamme, emedan de med våld vilja framtvinga, hvad de skulle afbida. Det gifves ännu intet Guds rike såsom samfund, och hufvudfelet, som ock kan läggas Johannes till last, är den lidelsefulla otåligheten. Så menar Weiss. Men denna uppfattning torde vara oriktig. Den vanliga tolkningen är, att Johannes predikan framkallade en religiös jäsning, en ovanlig entusiasm, det gällde att med kraft, med ifver taga parti för eller emot den nya messianska rörelsen. Väntans och hoppets

---

[1]) Schnedermann: Reich Gottes I sid 71.

[2]) J. Weiss: Reich Gottes sid. 15.

tid var förbi, det förverkligade Gudsrikets tid förhanden. Baldersperger[1]) har en annan uppfattning.

Hvad var det egentligen nya i Johannes förkunnelse om Guds rike? Intet annat än den profetiska visshet, som uppenbarade sig i honom[2]). Han tolkade med Andens och kraftens bevisning, hvad som rörde sig i hvarje from israelits bröst. Det israelitiska hoppet på Guds rike concentrerade sig på särskildt sätt i honom. Han var den väntade Elias, som omedelbart skulle förgå Messias.

Om vi redan här kasta en blick på den likhet, som förefinnes mellan Johannes' och Jesu förkunnelse om Guds rike, så skola vi finna många gemensamma drag. Dessa historiens båda störste män måste hafva haft en viss likhet i anda och kraft. Johannes betecknar Jesus såsom den kommande, Jesus Johannes såsom sin Elias. Båda framgå ur obemärkta kretsar bland folket och uppfostras af fromma föräldrar, som införa dem i de heliga skrifterna. Båda uppträda med samma förkunnelse och anses såsom profeter; båda klandras (Matt. 11: 18), förkastas och afrättas. Båda använda samma begrepp för Guds rike (βασιλεία τῶν οὐρανῶν), båda stå på israelitisk mark och förkunna rikets närhet. Enligt Johannes evangelium döpa båda och verka en tid samtidigt (3: 15 ff, 4: 1). Men oaktadt så mycken yttre likhet, måste dock dem emellan förefunnits en stor olikhet. Johannes var blott en profet, om än »mer än en profet», Jesus var ej blott en profet, utan ock en öfverste präst och konung; Johannes måste »aftaga», men Jesus »tillväxa», ty »den som kommer ofvanefter är öfver alla, den som är af jorden, han är af jorden och af jorden talar han; den som kommer från himmelen är öfver alla» (Joh. 3: 30, 31).

---

[1]) Das Selbstbebewusstsein Jesu etc. sid. 239.

[2]) Schnedermann: Reich Gottes sid. 50

Jesu förkunnelse om Guds rike.

»Sedan Johannes hade blifvit satt i fängelse, kom Jesus till Galileen och predikade evangelium om Guds rike, sägande: Tiden är fullbordad och Guds rike är nära. Gören bättring och tron evangelium» (Mark. 1: 14, 15) eller, såsom Matteus kortare uttrycker sig: »Från den tiden begynte Jesus predika och säga: »Gören bättring, ty himmelriket är nära» (Matt. 4: 17). Så börjar Jesus sin rikspredikan, alldeles såsom Johannes döparen (Matt. 3: 2).

Vi ha förut sagt, att det grekiska ordet βασιλεια τοῦ θεοῦ kan betyda såväl konungamakt som konungarike, det herravälde Gud utöfvar eller Guds regering eller det område och de undersåtar, som stå under Guds inflytande. Att på etymologisk väg härleda Jesu mening med βασιλεία τοῦ θεοῦ är omöjligt. Man måste på historisk väg söka få klarhet om, hvad betydelse Jesus inlade i det så ofta i evangelierna använda begreppet βασιλεία.[1]) Menade Jesus med Guds rike en fullkomlig omskapelse af den närvarande världen, en ny tingens ordning, eller en förädling af det bestående, en kulturutveckling, ett humanitetsrike, eller den blifvande kyrkan, andliga krafter, nådegåfvor, nådemedel, gudomliga maktverkningar i denna lifsformen? Man har svarat olika härpå, än framhållande det ena, än det andra såsom utgörande begreppet Guds rike. Somliga ha sagt, att Guds rike är den närvarande världens förnyelse, att det är det 1,000-åriga riket, den eviga saligheten, (Schmoller, Weiss m. fl.), andra att det är ett hufvudsakligen etiskt begrepp, är lifvets högsta uppgift, det sedliga ideal, till hvars förverkligande den kristna församlingens medlemmar förbinda sig genom ett bestämdt handlingssätt[2]), andra åter, att Guds rike sammanfaller med Kristi kyrka på jorden, eller att det är den helige Ande m. m.

---

[1]) Ordet förekommer 53 gånger hos Matt., 16 ggr hos Mark., 39 ggr hos Lukas samt 5 ggr hos Joh. I de öfriga N. T:s skrifter 33 ggr.

[2]) Ritschl: Unterricht in der christlicken Religion, 3:dje uppl. sid. 3.

Begreppet Guds rike tillhör de begrepp i vår tid, hvilka sväfva i luften, säger Issel.[1]) Någon fingervisning för bestämmandet af detta begrepp kunna vi få, om vi jämföra de olika predikat eller verbalbestämningar, som på de olika ställena förenas med βασιλεία τοῦ θεοῦ, (resp. τῶν οὐρανῶν). Guds rike (β. τ. θ.) står såsom subjekt till följande predikat: är nära, kommer, tillhör, är likt, lider våld, är invärtes (?), skall uppenbaras, är rättfärdighet, frid och fröjd i den H. A. består i kraft.

Det står såsom objekt till följande verb: predika, tala om, söka, vänta efter, gifva, tillsluta, taga i besittning, ärfva, välsigna, få se, öfvertaga, öfverlåta, återupprätta, fråntaga; såsom adverbial och attribut: inkomma, ingå, sitta till bords i riket, himmelrikets nycklar, hemligheter, kalla någon till Guds rike m. fl. uttryck.

Af dessa uttryckssätt kunna vi sluta, att Guds rike måste vara något mera än endast en abstrakt egenskap, en andlig kraft, civilisation o. d. Det tänkes äfven såsom en realitet, en självständig makt, en lokal storhet. Det är ett vidtomfattande, innehållsrikt begrepp, all andlig verklighet, allt sant, godt och skönt inneslutes i βασιλεία τοῦ θεοῦ. Därföre att det utgör den största möjliga föreställningssfär, är det omöjligt att få en uttömmande definition. Schnedermann[2]) afråder från alla försök att närmare definiera Guds rike. »Die Difinierlust der modernen Theologie ist nicht blos unfruchtbar, sondern irreleitend und vom Übel. Was als ein wirklich Gegebenes vor unseren Augen oder vor unserer Seele steht, das wollen, das können wir nicht definieren.» Jesus har icke gifvit oss någon definition hvarken på sitt rike eller G. T:s gudsrike. Han var ingen teolog eller filosof i modern mening, han brukade aldrig begreppmässigt eller dogmatiskt systematisera sina läror. Han tog ur sitt medvetande, sin erfarenhet och G. T. och framställde dem vanligen i lifsbilder för människorna. Så gör han äfven med

---

[1]) Die Lehre vom Reiche Gottes sid. 1.

[2]) Reich Gottes I sid. 181.

begreppet Guds rike. För öfrigt var ju detta begrepp ej något alldeles nytt, som af Jesus infördes och användes. Det tillhör G. T:s religiösa åskådning. Det var ock härifrån Jesus upptog det, och han använde det utan att angifva, om han däri inlade någon ny betydelse. Jesus rörer sig med samma begrepp som alla sanna israeliter på hans tid. Guds rike är, enligt Israels hopp, den världsgestalt, i hvilken Gud har förverkligat sin vilja, i hvilken människorna mottagit, hvad Gud tilltänkt dem, och göra hvad han bjuder, i hvilken hans afsikt med människorna kommit till utförande. När denna världsgestalt har kommit, sker Guds vilja på jorden på samma sätt som i himmelen[1]) Således är begreppet Guds rike icke infördt af Jesus. Han blott upptog det sådant det var gifvet, han gillade det tillsvidare, och då hindrade ingenting att använda det[2]) Den nationellt-politiska omklädnaden, hvari det var inhöljdt hos judarna, måste han så småningom afkläda, på samma gång han förandligade det. Enligt Schnedermanns[3]) åskådning var Jesu riksbegrepp ständigt staddt i utveckling och utvidgning. »Wie sehr er auch nochmals in seiner Lehre die Grenzen des Gottesreichs weiter zog, wohl bis zur vollen Entfaltung des Paniers der Unendlichkeit des Reiches, so geschah dies doch eben nur in Erweiterung, in Hinausrückung der Grenzsteine etwa so wie en siegreicher Eroberer seines Reiches Umfang erweitert und wie die Eroberer der alten Welt ein Weltreich im Sinne hatten: an der israelitische Grundlage ändert dies nichts.»

Att Jesu riksbegreppp ej genast var färdigt, då han uppträdde med sin rikspredikan, kunna vi väl antaga. Var han en sann människa, så var han ock underkastad människans allmänna utvecklingslag. Jesu lära var för öfrigt ej hans, utan dens, som sändt honom. Den himmelske Fadren gaf honom successivt nya uppenbarelser, allt efter som frälsningsverket kräfde detta. Därmed är naturligtvis ej något intrång gjordt på hans väsens enhet med Fadren. Gudomens

[1]) Lütgert: Das Reich Gottes sid. 38.

[2]) Schnedermann: Reich Gottes I sid. 173.

[3]) a. a. sid. 182.

fullhet ägde han alltid, om den än var förborgad i hans förnedringsgestalt. Hans fullkomliga gudsgemenskap, hans innerliga förhållande till Gud såsom sin Fader, hans messianitet hade i dopet blifvit honom fullt klara genom den himmelske Fadrens tydliga röst: »Denne är min älskade Son, i hvilken jag har ett godt behag.»[1])

Men hvad som skulle förmedlas genom hans förstånd, antaga begreppets form, framställas såsom en lära, kunde ej hos honom finnas formuleradt och färdigt, utan måste antaga, åtminstone i någon mån, historiens karakter, genomgå ett slags utveckling. Guds rikes hemligheter stodo ej med ens klara för hans tanke. Vi må därföre gärna erkänna, att hans begrepp om Guds rike icke omedelbart efter hans invigning till messiaskallet var färdigt och en gång för alla fastställdt. I samma mån han själf gick framåt på den honom förelagda vägen, blef riksbegreppet allt mera bestämdt fattadt. För allt hvad han kände, ville, åstundade, var Guds rike det mest adekvata, uttömmande begreppet. Han har icke skapat det, han upptog det lika naturligt och nödvändigt, som han talade sitt folks språk [2]).

Liksom för alla sanna israeliter var Guds rike för Jesus den sammanfattande beteckningen för allt verkligt godt. Det var det inre och yttre frälsningstillståndet, som skulle inträda i de yttersta dagarne d. v. s. den messianska tiden. Men det yttre frälsningstillståndet hade hos judarne förträngt, undanskymt det inre. Flertalet af judarne väntade en yttre teokrati, ett rike med jordisk glans och storhet, ett politiskt-nationellt gudsrike. De hade materialiserat Israels tröst, omgifvit kärnan med ett skal, som bortskymde väsendet. Jesus fattade det inre frälsningstillståndet såsom hufvudsaken i Guds rike. På grund af den innerliga förening, hvari han stod med sin Fader, hans djupa, religiösa, inåtvända natur, var det andliga, öfversinliga, himmelska hans ett och allt. Det jordiska omhöljet bortsåg han från, det var för honom en

---

[1]) Baldensperger: Das Selbstbewusein Jesu sid. 223.

[2]) Baldenspenger: a. a. sid. 132.

bisak, som snart skulle bortfalla af sig själft, när den andliga realiteten fattades till sitt sanna värde. Jesus började därföre icke sin rikspredikan med opposition mot det bestående riksbegreppet, eldig polemik mot den israelitiska riksföreställningen, utan det traditionella begreppet fyllde han så småningen med ett nytt innehåll, tillräckligt lifskraftigt för att skapa sig en ny form, passande för det nya innehållet. Hela sin verksamhetstid hade han att kämpa med oriktiga, köttsliga messiasföreställningar, med krassa, sinnliga riksförhoppningar hos flertalet af nationen och i synnerhet de ledande männen. Kort innan han skildes från sina närmaste, sina lärjungar, som dock bort veta bättre, tillfrågades han af dem, om han i denna tid skulle återupprätta riket åt Israel (Apg. 1: 6). »Således håller sig den äldsta lärjungakretsens förväntan ännu fullkomligt inom den nationella ramen[1])» För Jesus var det andliga det sant varande, det substantiella; det jordiska var blott det tillfälliga, fenomenet. Därför befattar han sig icke med politiska ting, statsväsen, yttre sociala reformer, vetenskap och konst, utan hans lifsuppgift var det rätta gudsförhållandet, det timligas underordnande under det evigas synpunkt. Till och med tidsföreställningarna synas försvinna i Jesu riksförkunnelse. Liksom för G. T:s profeter försvann för honom ofta historien, Guds rikes jordiska utveckling och dess fulländning trädde i förgrunden. Af flere utsagor om Guds rike får man den föreställningen, att Jesus väntade sitt rikes härlighets uppenbarelse strax efter sin bortgång, och så trodde äfven de första kristna. Många nyare teologer (såsom Wendt, Baldenperger, Weiss, Ehrhardt) anse ock, att Jesus själf hyste och förkunnade denna åsikt. Han skulle således ha misstagit sig häri. Dock vederläggas sådana påståenden såväl af andra utsagor af bonom som af de konsekvenser, som häraf följa.

Baldensperger[2]) sammanfattar Jesu riksidé i tre olika utvecklingsfaser: 1:o) Riket fattas först mera såsom tillkom-

---

[1]) Holtzman: Hand-Commentar zum N. T.

[2]) a. a. sid. 257.

mande i öfverensstämmelse med tidens åskådning; 2:o) sedan mera andligt såsom närvarande; 3:o) slutligen åter såsom mer tillkommande och transscendent, såsom himmelrike. En sådan variation i Jesu framställning torde vara omöjligt att ur evangelierna uppvisa.

Om Jesus sålunda upptog begreppet Guds rike, sådant det lefde på folkets läppar i all dess obestämdhet, ty någon systematisk enhet eller öfverensstämmelse i Judarnes religiösa förhoppningar fanns ej på Jesu tid, så är det alldeles visst, att Jesus icke i ordet inlade någon yttre, politisk bestämning, någon jordisk lycka, makt och härlighet, utan strängt skilde mellan ett rike af denna världen och ett rike, som icke är af denna världen. Han gaf kejsaren hvad kejsaren tillhörer och Gud hvad Gud tillhörer. Och på samma gång han löste riksbegreppet från det nationellt-politiska bandet, från den partikularism, som var så allmän bland judarne, gaf han det en universalitisk karakter i öfverensstämmelse med G. T:s profetiska framtidsbilder. Såsom alltid har han ej heller här gifvit sin åskådning någon bestämd formulering, ej ofta skymtar den fram i hans tal och i sin verksamhet begränsar han sig strängt till sitt folk. Ehuru han till det yttre höll sig helt och hållet inom judendomens gränser, är han till sitt inre mycket friare, mycket mera lösgjord från nationella åtskilnader än Paulus, för hvilken dock, trots hans bestämdt uttalade universalism, mänskligheten sönderfaller i två stora delar, judar och hedningar, och som i hela sin åskådning var långt mer judiskt påverkad än Jesus[1]).

Men om Jesus spriritualiserade det judiska riksbegreppet, löste det från den judiska nationen och staten, så uppstår den stora frågan, huru han tänkte sig Guds rike. Han bröt med fariseismens riksbegrepp, han bröt ock med de apokalyptiska, fantatiska föreställningarne. Hvad lärde han under sin fortsatta, profetiska verksamhet om Guds rikes väsen, egenskaper och förhållande till denna världen? Många hafva sökt uppvisa, att Jesus aldrig fattade begreppet Guds rike i

[1]) Bousset: Jesu Predigt sid. 87.

historisk mening, såsom närvarande i denna ändliga världsform, utan alltid i eskatologisk eller kiliastik. Guds rike kommer först med hans parusi, hans återkomst till domen och världsafslutningen. Guds rike är detsamma som härlighetens rike (ecclesia triumphans), den eviga saligheten, den nya himmelen och den nya jorden. Det är alldeles gifvet, att om Jesus tänkte sig saken så och lärde om sin snara återkomst under den då lefvande generationens tid, hans utsagor äfven om Guds rike böra så fattas och kunna möjligen tolkas så. Men om vi ej vilja råka i det dilemma, att Jesus bedragit både sig själf och oss, måste hans utsagor om parusin fattas på annat sätt och således äfven riksbegreppet. Weiss [1]) som har en eskatologisk uppfattning af riket, vågar ock påstå: »Wie ungewiss auch der nähere Termin der Wiederkunft sein möge, sie ist nur denkbar zu Lebzeiten der Generation, unter welcher Jesus gewirkt hat, in den grossen Zeitraum der nächsten 10, 20, 30 Jahre soll das Ende fallen. Guds rike består, enligt Weiss, icke däri, att Guds vilja förverkligas på jorden i Kristi församling, utan däri, att satans makt genom Jesu verksamhet blef bruten. Därför talar Jesus om ett närvarande Guds (sid. 21).

Samma åskådning delar O. Schmoller [2]) Han frågar: »Was gibt uns denn ein Recht, von einer noch nicht vollendenten βασιλεία τοῦ θεοῦ (bzw τῶν οὐρανῶν) zu reden? Meines Erachtens lediglich gar nichts.» I begreppet Guds rike är ej fråga om något ofullbordadt, sig utvecklande, utan om något afslutadt, färdigt, helt, om ett fulländningstillstånd. Guds rike är icke något som kan växa eller ha en utvecklingsperiod. Guds rike är motsatt denna värdens riken och kan icke ingå i den närvarande eonen. Detta påstående upprepar Schmoller på många ställen, liksom om många ord skulle kunna bevisa, att Guds rike är endast ett eskatologiskt begrepp.

Säkert är, att om man kunde tolka alla Jesu utsagor om sitt rike i eskatologisk mening, så blifve riksbegreppet

---

[1]) Die Predigt Jesu etc. sid. 31.

[2]) Reich Gottes sid 102 ff och 134 ff.

enklare, bestämdare och lättfattligare. De blefvo för oss en bestämdare gräns mellan denna världen och den tillkommande, världens riken och Guds rike. Jesus själf har dock ej velat uppdraga en sådan gräns, ej velat befästa ett svalg mellan den närvarande lifsformen och den tillkommande. Det timliga, jordiska, historiska är ej för Jesus motsatsen till det himmelska och eviga. Motsatser äro Guds rike och syndens rike, det goda och det onda. Gudsgemenskap, lif, frälsning, den Helige Ande kunna erhållas redan i detta lifvet. Jesus vet af ett osynligt rike, ett nådens rike, som arbetar sig fram i dessa synliga, jordiska riken och som, likt en surdeg, skall genomtränga och slutligen förklara materiens värld. Lokal- och tidsbestämningar spelade för Jesus ej så stor rol på grund af hans djupa religiösa lif. I Jesu riksbegrepp rymdes både den närvarande och tillkommande eonen, ehuru vi gärna erkänna, att det eskatologiska momentet är hufvudsaken i hans riksbegrepp och oftats framhålles.

Om vi betrakta de utsagor, i hvilka βασιλεία τοῦ θεοῦ (resp. τῶν οὐρανῶν) förekommer, kunna vi dela dessa i tvenne grupper: 1:o) där βασιλεία τ. θ. har endast eskatologisk betydelse; 2:o) der β. τ. θ. har historisk-eskatologisk betydelse. d. v. s. syftar på det närvarande lifvet, som vi kunna kalla det förborgade gudsriket, hvilket mynnar ut i härlighetens rike.

Till den första gruppen hör otvifvelaktigt t. ex. Matt. 25: 34: »Då skall konungen säga till dem, som äro på hans högra sida: Kommen, I min Faders välsignade, och tagen i besittning det rike, som eder är tillredt från världens grundläggning». Här är fråga om Jesu parasi, om människosonens uppenbarelse i sin härlighet med alla sina heliga änglar för att döma både lefvande och döda. Det är det fulländade riket i himmelen, som konungen uppmanar sina »bröder» (v. 40) att nu taga i besittning. De få nu detta härlighetsrike med alla de förmåner, som ligga i detta berepp, därföre att de uppfyllt de villkor, som berättigar till inträde däruti, eller stått i gemenskap med kouungen genom kärleksbevisningar mot hans bröder eller undersåtar. Guds rike är för dem ej något främmande lifsområde, hvari de nu försättas.

Herren känner de sina. De ingå i det eviga lifvet, d. v. s. Guds rike, emedan de i tiden hafva hört Guds sons röst eller varit medborgare i Guds rike och hörsammat den konungs vilja, som nu är deras domare.

Mark. 14: 25: »Sannerligen säger jag eder: Jag skall ej mer dricka af vinträdets frukt intill den dagen, då jag dricker det nytt i Guds rike eller min Faders rike» (Matt. 26: 26). Med Guds rike menas här naturligtvis det himmelska riket, det rike, som ej kan bäfva (Ebr. 12: 28). Desse anförda exempel må vara nog. I sådana tydliga utsagor råder ingen meningsskiljaktighet. βασιλεία är här uttrycket för det eviga lifvet, de nya himlarne och den nya jorden, där rättfärdighet bor.

Så mycket mer omtvistade äro de ställen, som ej kunna direkt syfta på det eviga lifvet, utan införa en mellanbestämning, ett Guds rikes genomgångsstadium i denna närvarande världen, en Guds βασιλεία midt i den syndiga historiska utvecklingen.

I stället för att tala om ett Guds rike i denna världen har man infört det apostoliska begreppet församling, som redan förekommer tvenne gånger hos Matteus. Man identifierar Guds rike och Kristi församling eller kyrkan.

Det är nu vår uppgift att granska de förnämsta ställen i evangelierna, som tala om ett Guds rike, som är midt ibland oss och verkar i historien. Såsom vi redan anfört, börja såväl Johannes som Jesus sin offentliga verksamhet med den predikan, att »himmelriket är nära» (ἤγγικεν). Vi fatta dessa ord så, att »himmelriket» verkligen var nära, nämligen i Jesus Messias, i den gudomens fullhet, sóm bodde i honom, i den ande och de gudomliga krafter, som skulle förmedlas genom hans person, hans ord och verk. J. Weiss[1]) menar, att Jesus med denna förkunnelse syftar på Guds rike i eskatologisk mening, att han trodde, det Guds rike skulle uppenbaras i all sin härlighet i den närmaste framtiden. I denna tro både lefde och dog Jesus, och hans lärjungar delade

---

[1]) Reich Gottes sid. 25 ff.

samma tro, men icke ens de fingo upplefva rikets upprättande. Så tolkar Weiss detta och flere liknande utsagor. Men vi tro, att Jesus här syftar på en historisk uppenbarelse af Guds rike, och att Jesus såg djupare, än Weiss föreställer sig.

Matt. 12: 28: »Men om jag utdrifver de onde andarne med Guds ande, så har ju Guds rike kommit till eder» (ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ). Vi måste fatta ἔφθασεν i ungefär samma mening som ἤγγικεν: har kommit, har trädt nära. Det måste här äfven betonas, ty det står främst i satsen (Meyer). Jesus vill från det faktum, att ett rike måste för sitt bestånd hafva enhet, äga samverkan mellan öfverhet och undersåtar, bevisa, att han icke med sina fienders öfverhufvud och således beskyddare besegrar satans rike, utan med dennes värste motståndare, med Guds anda, tillintetgör dämonerna. Det grekiska ordet βασιλεία har ju en tvåfaldig betydelse: dels konungamakt, kunglig regering, dels rike. Enligt Cremer[1]) är den förre betydelsen sällsynt i N. T., men förekommer dock flere gånger i Uppenbarelseboken. Det synes oss, som om den abstrakta betydelsen här passade bättre än den konkreta.[2])

Om Jesus utdref dämoner med Guds ande, så är det klart, att han hade en gudomlig makt, då han utöfvade samma konungsliga regering som Gud själf. Det visade sig hos honom, att Guds rike bestod i anda och kraft. Således hafva vi här det genom Jesus förmedlade gudomliga kraftbegreppet, som ingår i riksbegreppet. Fariseerna borde häraf kunna draga någon slutsats om Guds rikes natur och väsen. Det var ett andens och kraftens rike, som tagit personlig gestalt i Jesus. Guds konungamakt hade i honom, den sanne Messias, kommit till dem. Således fanns ett Guds rike midt ibland dem, ehuru de ej kände det.

Luk. 17: 20—21: »Guds rike kommer icke så, att det med ögonen förnimmes (οὐ μετὰ παρατηρήσεως); icke heller

---

[1]) Bibl. theol. Wörterbuch der neutest Gräcitet.

[2]) Bousset: Jesu Predigt etc. sid. 97 & 101).

skall man säga: se här eller se där, ty se, Guds rike är invärtes i eder. (ἐντός ὑμῶν)». Omtvistad är den rätta öfversättningen af οὐ μετὰ παρατηρήσεως. Luther: nicht mit äusserlichen Geberden; Wendt: nicht mit Gepränge. J. Weiss [1]) betviflar denna tolknings riktighet och framkastar en fyndig lösning. Han hänför ej οὐ μετὰ π. till verbet ἔρχεται, utan såsom närmare bestämning till en tänkt åskådare. Han jämför med detta ställe, Luk. 9,39: σπαράσσει αὐτὸν μετὰ ἀφροῦ etc = »den onde anden sliter honom, så att han (den besatte) tuggar fradga.» Öfversättningen af vårt ställe skulle då lyda: Guds rike kommer icke så, att man kan iakttaga dess kommande af bestämda tecken. Ordet παρατήρησις är hemtadt från det astronomiska språkbruket och begagnas om iakttagande af vissa tecken i den fysiska världen. Så begagnas det ock här, enligt Weiss. Jesus skulle i så fall vända sig mot apokalyptikens metod att dels genom sammanställning af profetiorna, dels genom yttre tecken, genom παρατήρησις, söka utforska, när Guds rike skulle komma. Detta förfarande tillbakavisar Jesus. Man skall icke så döma om Guds rike, icke säga: se här, se där se vi tecken härtill, Guds rike är ἐντός ὑμῶς = Guds rike är invärtes i eder, enligt vår antagna öfversättning. Men man kan med rätta fråga, om Jesus kunde säga om fariseerna, som frågade honom härom, att Guds rike var invärtes i dem. Enligt Melins uttydning står »eder» såsom representant för människor i allmänhet d. v. s. Guds rike är i människornas inre, ej i det yttre. Den riktiga öfversättningen torde vara: Guds rike är midt ibland eder,[2]) näml. i Jesu person.

Matt. 6:10, Luk. 11:2: »Tillkomme ditt rike!» Äfven här måste vi fatta Guds rike i historisk mening eller att det här är fråga om dess inträde i tid och rum. Att fatta det eskatologiskt förbjuder sammanhanget. I första bönen skola Jesu lärjungar bedja omGuds namns helgande. »Guds namn är Guds uppenbarade väsen»[3]) Namn är kännetecken, beteckning, nota characte-

---

[1]) a. a. s. 30.

[2]) Melander: Grek-svenskt handlexikon.

[3]) Holtzmann: Handkommentar zum N. T. sid. 115.

ristica, hvarigenom vi åtskilja det ena väsendet eller föremålet från det andra. Men för att vi skola kunna skilja ett väsen från ett annat, måste vi veta något om detta väsen, känna vissa väsentliga sidor och egenskaper, eller väsendet måste uppenbara sig. Så hade ock Gud (Jehovah) gjort för det folk, till hvilket Jesu lärjungar hörde. Namnet Jehovah var för Israel ett namn på Gud såsom Israels trofaste och kärleksrike förbundsgud.[1]) Detta namn skall helgas. Grundbetydelsen af helga (ἁγιάζειν = קִדֵּשׁ) är inviga för heligt ändamål, afskilja något från det profana, orena hvardagslifvet. Betydelsen af denna bön är således. Må Gud (Jehovah), den kärleksrike och trofaste himmelske Fadren, skiljas från alla jordiska, köttsliga, nationella föreställningar, må hans namn hållas stort och högt![2]) Men Jehovah är konung i himmelen och på jorden, han har ett rike, som naturligtvis måste vara af samma grundkarakter som hans namn. Det är olikt judarnes krassa, realistiska och profana föreställningar om Guds rike. Jesu lärjungar, som ock voro barn af sin tid, uppmanas att ständigt bedja, att Guds himmelska rike, det rike, som icke är mat och dryck, utan rättfärdighet, frid och fröjd i den H. A., måtte komma på ett personligt sätt in i denna världen. Guds rike såsom ett personlighetens rike innesluter i sig en oändlig fullhet af andliga gåfvor, krafter och realiteter. Med Guds rike i andra bönen menas således ett i världen närvarande och verkande gudsrike, ett nådens rike, som, enligt Luther, kommer in i våra hjärtan, »när vår himmelske Fader gifver oss sin Helige Ande, att vi genom hans nåd sätta tro till hans heliga ord, så att vi lefva gudeligt här i tiden och saligt i evigheten.» Därmed är ej uteslutet, att vi i denna bön äfven bedja om Guds rike i eskatologisk mening, tvärtom är detta hufvudsaken af Guds rike, det är kronan på verket, det är ändamålet med alla Guds nådesanstalter. Och ju mer detta rike vinner terräng här på jorden, ingår i människor-

---

[1]) Myrberg: Röster ur den heliga skrift sid. 54.

[2]) Johansson: Människans rättfärdighet inför Gud sid. 28.

nas hjärtan, desto mer efterlefves Guds vilja, Guds rikes grundlag, här på jorden, liksom den efterlefves i himmelen. Det jordiska eller förborgade gudsriket närmar sig alltmera till likformighet med det himmelska härlighetsriket.

I sin stora katekes framställer Luther sin åsikt om Guds rike sålunda:[1]) »Hvad kallas nu Guds rike? Svar: Intet annat än ... att Gud har sändt sin Son Kristus, vår Herre, i världen, på det att han skulle återlösa och befria oss från djefvulens våld samt föra oss till sig och regera oss, såsom en rättfärdighetens, lifvets och salighetens konung, emot synd, död och ondt samvete, hvartill han ock har gifvit sin Helige Ande, som skulle tillbjuda oss sådant genom sitt heliga ord och genom sin kraft i tron upplysa och stärka oss». ... »Ty Guds rikes kommande till oss sker på tveggehanda sätt: först här nämligen genom ordet och tron; för det andra evinnerligen genom uppenbarelsen. Nu bedja vi både om det ena och det andra, att det må komma till dem, som ännu icke äro däri, och till oss, som redan hafva bekommit det, genom dagligt tilltagande, och framdeles i det eviga lifvet.» J. Weiss framhåller i sitt af oss förut omnämnda arbete sid. 17, som Schnedermann kallar »eine etwas schnell und keck geschriebene kleine Schrift», att andra bönen, som han kallar första, talar kraftigare än något ställe för hans uppfattning af Guds rike såsom endast taget i eskatologisk mening af Jesus. »Es heisst nicht etwa: Es wachse dein Reich, es vollende sich dein Reich, sondern: es komme dein Reich.» För lärjungarne är βασιλεία ännu icke kommen, ej ens till dess början, hvarför Herren ock (Luk. 12:31) uppmanar sina lärjungar: »Söken Guds rike». Den längtan och åstundan efter rikets kommande, denna eldiga bön därom och det fasta hoppet, att det skall komma och det snart, är, enligt Weiss, lärjungarnes religion. Det kan icke tänkas olika grader i rikets ankomst; antingen måste det finnas här eller icke, men för lärjungarne och för den äldsta församlingen fanns det icke i detta lifvet. Denna åskådning är

---

[1]) Concordia pia af Fjellstedt sid. 432.

naturligtvis, såsom vi förut påpekat, en följd af hans missuppfattning eller rättare, enligt hans åsigt, af Jesu missuppfattning om parusin. Weiss förmår ej att fatta denna bön i sitt sammanhang. Hvarför skulle Jesus uppmana sina lärjungar att bedja om, att Guds vilja måtte ske på jorden såsom i himmelen, då Gud skulle upprätta sitt fulländade rike om 10—30 år! Schmoller har uttalat samma åsikt i sitt ofvannämnda arbete, som Weiss »begrüsst als eine gekrönte Preisschrift.»

Mark. 12: 34: »Du är ej långt från Guds rike». Omöjligt kan här med Guds rike menas annat än nådens rike här på jorden eller Jesu rike, den nya rikslag, frälsningsväg, han framställde. Emedan denne skriftlärde svarat så förståndigt (νουνεχῶς), hade en så djup uppfattning af kärleksbudet, att det var förmer än »alla brännoffren och de andra offren» att älska Gud öfver allting och sin nästa såsom sig själf, fick han af Jesus det vittnesbördet, att han icke var långt ifrån Guds rike, d. v. s. innansidan, kärnan af det Guds rike, som äfven de skriftlärde väntade.

Matt. 21: 31: »Publikaner och skökor ingå i Guds rike förr än I». Matt. 21: 43: »Fördenskull säger jag eder, att Guds rike skall tagas ifrån eder och gifvas åt ett folk, som gör dess frukt». Mark. 10: 15: »Hvilken som icke mottager Guds rike såsom ett barn, han kommer aldrig därin». Matt. 23: 13: »Ve eder, skriftlärde och fariseer, I skymtare, att I tillsluten himmelriket för människorna! Ty I gån icke in och dem, som äro på vägen dit in, tillståndjen I icke att ingå».

Dessa jämte flera andra direkta utsagor af Jesus måste syfta på ett annat Guds rike eller rättare en annan gestalt af Guds rike än härlighetens rike, som skall uppenbaras vid Jesu återkomst till domen.

Och huru skall man tolka en mängd af Jesu liknelser om Guds rike, om man ej kan tro på, att Jesus åsyftade en lång utveckling mellan hans första ankomst i förnedring och hans sista i härlighet? Hvilken mening skulle man lägga i liknelsen om senapskornet, surdegen, ogräset och hvetet,

noten i hafvet (Matt. 13), säden i jorden (Mark. 4: 26), m. fl., om Guds rike tages blott i eskatologisk mening?

I Weiss betviflar icke[1]), att våra evangelister allegoriserande tydde t. ex. liknelsen om ogräset och hvetet på den närvarande kyrkan, men han anser det för mycket ovisst, om detta är den mening, Jesus hade med liknelserna. Men huru skola vi få veta Jesu mening om icke genom evangelisterna? Missförstodo de honom, så är det väl ursäktligt, om vi missförstå hans lära, då vi ha den blott i missförstådd framställning.

Slutligen finnes det flere utsagor om Guds rike, i hvilka man kan fatta βασιλεία såväl eskatologiskt som historiskt, antingen syftande på Guds rike under dess jordiska gestalt eller på dess uppenbarelse i kraft. I verkligheten är det samma sak. Om man tolkar βασιλεία i Jesu försäkran till fariseerna: »Om eder rättfärdighet icke öfvergår de skriftlärdes och fariseernas, skolen I icke inkomma i himmelriket» (Matt. 5: 20), historiskt d. v. v. såsom Guds förborgade rike, eller eskatologiskt, såsom Guds härlighetsrike, blir egentligen ingen meningsskillnad, ty kommer man icke in i Guds βασιλεία här i tiden, kommer man icke in där i evigheten. Den, som för kastar riket i dess ringhet, förkastas af det i dess härlighet. Det jordiska gudsriket mynnar ut i det himmelska. Det måste således stå fast, att βασιλεία τ. θ. i Jesu mening omfattar ej blott himmelen, utan och jorden. Gud har här i världen, oaktadt all synd och orättfärdighet, all skröplighet och världsligt väsen hos detta rikes uppenbarelseformer, en βασιλεία eller kanske rättare utöfvar en βασιλεία, ett konungsligt herravälde, som allt mer och mer växer i kvantitativt och kvalitativt afseende. Hvilken betydelse skulle vi annars tillskrifva Jesu historiska lif och verksamhet, om icke Gud i och med hans uppenbarelse i köttet insatte i världen en konung med gudomlig makt, kraft och fullhet? Många gånger under sin jordiska verksamhet uppenbarade han den gudomliga βασιλεία, som bodde i honom under mänsklig gestalt. En βασιλεία, lösryckt från Jesu person, finnes ej här i världen. Vill man nedsätta hans person till

---

[1]) a. a. sid. 16 f.

blott mänsklig nivå, ställa honom endast bland »de store männen» i världshistorien så hafva Weiss, Schmoller, Baldersperger m. fl. rätt, att Gud har ännu icke upprättat någon βασιλεία i världen, utan vi vänta efter en sådan, d. v. s. vi vänta en annan Messias, Kristus, än den redan komne. Vi måste därför instämma med Wendt[1], att Jesus hade ända från början af sitt offentliga uppträdande i sin personliga fromhet ett allt för lifligt medvetande om den redan närvarande verklighen af sin frälsningsgemenskap med den himmelska Fadren, en allt för rik inre erfarenhet af sin besittning af gudomliga krafter, af Guds faderskärlek, och en allt för fast förtröstan på, att alla andra människor kunde bli delaktiga af samma frälsningsförmån, än att han skulle hafva tänkt sig och förkunnat Guds rike såsom blott tillkommande, himmelskt, och icke fast mer till sitt väsen redan här på jorden förverkligadt.

Men visade ej Jesus äfven på ett yttre sätt, i naturens värld, att han var en konung, att Fadren hade öfverlämnat en βασιλεία åt honom redan under hans förnedring? Vi hafva härpå många bevis. Han visade sin makt i den väldiga kampen mot det rike, som är motsatsen till Guds, nämligen satans rike. »Fördenskull uppenbarades Guds son, att han skulle nederslå djäfvulens gärningar» (I Joh. 3: 8) Det var för att upptaga, utföra och segerrikt afsluta den gamla striden mellan de två stora världsmakter, hvilka stå bakom all strid i historien, Jesus kom såsom en konung i Herrens namn. Vi ha redan förut anfört det ställe som tydligast bevisar Guds rikes närvaro i Jesus, näml. Matt. 12: 28 (jfr Luk. 11: 20). Ett ögonskenligt tecken på, att Guds rike kommit till Israel, var Jesu makt öfver de onda andarne, mörkrets rike eller »den starkes hus». Liksom lif och salighet är där, hvarest syndernas förlåtelse är, så är och Guds rike där, hvarest satans rike är krossadt[2]. »Då skall hans (Guds) rike uppenbaras i hela sin skapelse och då skall Djäfvulen hafva en ände»[3].

---

[1]) Die Lehre Jesu I sid. 322.

[2]) Lütgert: Das Reich Gottes sid. 60.

[3]) Assumptio Mosis 10: 1 (efter Lütgert).

Den allmänna judiska meningen var, att Guds rike (enligt Dan. 2: 44; 7: 27 o. s. v.) skulle tillintetgöra alla andra jordens riken och således äfven satans rike, och den Högstes heliga folk regera öfver hela jorden. Den som utdrifver dämoner, måste tillhöra och representera ett annat rike än satans, ty detta är enigt, då det gäller att behålla sitt maktområde och bekämpa Guds rike. Satans rike är ock, liksom Guds, ett personlighetens rike, det utför sitt verk i världen medelst människor, som det tagit i sin tjänst, och som sedan måste vara lydiga tjänare åt sin riksfurste. Satan har en βασιλεία likaväl som Gud. Hvarje rike arbetar på att utvidga och befästa sig, spela hufvudmakt. Det måste därför bli en väldig sammanstötning mellan Guds rike och satans, det gällde hvem som skulle afgå med segern. Denna kamp började Jesus med dämonerna, som ock voro de förste som bekände honom såsom Guds son (Matt. 8: 29, Mark. 1: 34, 3: 11). Dämonerna förstöra lif och frihet, men Jesus återställer, d. v. s. han förflyttar de af dämoner besatta ur ett rikes inflytande till ett annat. Utom någon βασιλεία kan en människa icke stå. Den andliga världen influerar på oss mera än vi ana, vår inbillade självständighet, oinskränkta viljefrihet är i själfva verket tämligen hårdt kringskuren. Luther, som mer än någon annan sedan apostlarnes dagar kämpade med satans βασιλεία, sjöng säkerligen af inre öfvertygelse: »Vår egen kraft ej hjälpa kan o. s. v». I Jesu makt öfver dämonerna uppfylldes, hvad Israel väntade i Guds rike: en verkan ἐν δυνάμει, en ἀποκατάστασις, παλιγλενεσία, en åsterställande och nyskapande kraft. Paulus framhåller tvifvelsutan en väsentlig bestämning i Guds rike, då han säger, att det ej består i ord, utan i kraft (I Kor. 4: 20).

Men mänskligt sedt, huru kunde Jesus säga, att det faktum var ett bevis på Guds rikes ankomst i världen genom honom, att han utdref dämoner? Weiss[1]), som använder all sin skarpsinnighet för att göra begreppet Guds rike till ett evighetsbegrepp endast, söker många förklaringsgrunder, som förråda stor fyndighet. Enligt hans uppgift existerade

[1]) a. a. sid. 18 ff.

för judarne och således äfven för Jesus en dubbel värld och ett dubbelt skeende. Människovärlden och historien är blott den nedre världen. I den öfre äro änglarne och andarna. Båda världarne utgöra κόσμος (I Kor. 4: 9). Hvad som sker på jorden, har sin motsvarighet i himmelen. All historia är blott följden eller verkan af himmelska tilldragelser.

Genom satans störtande i himlen (jfr Uppb. 12: 7 ff) har Gud i full mening eröfrat riket. Detta har skett i himmelen, men på jorden sker detta långsamt, där har kampen endast tagit en ringa början, där finnes ännu ingen βασιλεία. Enligt denna teori vill Weiss förklara Jesu utdrifvande af dämoner. Allt större och större områden af detta dämonrike undandrog Jesus denna världens furste. Hvad han sålundes utförde i ringa skala på jorden, det visade tillbaka på stora, afgörande tilldragelser i himmelen, i andens värld. Därför kunde Jesus säga, att Guds rike på osynligt sätt redan är för handen. Således skulle Jesus med dämonutdrifningarne blott hafva velat symbolisera, hvad som försiggick i stort i himmelen. Visserligen kan man kalla detta förklaringssätt en tolkning från högre synpunkt, det är att se den heliga historien i stort, att spiritualisera den, men historiens mark har man därmed lämnat. Att med ett apokalyptiskt bibelställe tilltro sig kunna förklara rena historiska berättelser är att vända upp och ned på den gamla lagen för all exeges, nämligen att tolka de dunkla ställena med de klara.

Då Johannes döparen, som först förkunnat himmelrikets snara annalkande, i fästningen Macherus började hysa tvifvel om Jesu messianitet och därmed äfven om verkligheten af rikets upprättande, så sände han två af sina lärjungar till Jesus med frågan, om han var den, som skulle komma, eller de skulle förbida någon annan. Johannes föreställde sig antagligen rikets upprättande på ett helt annat sätt än som nu skedde. Jesus svarar icke Johannes med en försäkran om sin messianitet eller med en förklaring, att han var Guds son eller Israels konung, utan hänvisar blott till sina undergärningar, som väl kunna kallas konungsliga om några. »Blinda få sin syn och halta gå, spetälske blifva rena och döfva höra

och döda stå upp och för fattiga förkunnas evangelium» (Matt. 11: 2 ff, Luk. 7: 18 ff). Af sådana gärningar borde Johannes kunna draga den slutsatsen, att Guds rikes förverkligande på jorden tagit sin början med Jesu offentliga verksamhet. Jesus var bärare af Guds rike, Gud besökte genom honom sitt folk (Luk. 7: 16).

Guds rikes väsen och egenskaper.

I) Villkoren för inträde i Guds rike.

Vare sig vi förlägga begreppet Guds rike till jorden eller himlen, fatta det historiskt eller eskatologiskt, förkunnar Jesus, att det var nära och uppmanar med anledning däraf till bättring, och sinnesändring (μετάνοια). Guds egendomsfolk, som han utvalt sig till arfvedel och bestämt att blifva ett rike af präster och ett heligt folk (Ex. 19,6), befann sig således icke inom detta nya rike, Jesus förkunnade, utan inbjöds af såväl Johannes döparen som Jesus till inträde däri. Tiden för rikets ankomst var fullbordad, midt ibland judarne fanns detta rike, om än fördoldt för vanligt mänskligt öga. Vi sade, att riket var nytt, men vi kunna och säga, att det var gammalt eller att det var samma rike, som Gud använde till sin frälsningsanstalt i G. T. Det gammaltestamentliga gudsriket förhöll sig till det nytestamentliga, som förberedelse till fullbordan. Det G. T:s gudsrike var en barndomstid, då lydnad för en mängd yttre bud, seder och bruk måste inläras för att öfva och fostra egendomsfolket. Om det G. T:s gudsrike var, så att säga, opersonligt, så är N. T:s personligt och innehåller därföre en oöfverskådlig mängd af lifsverkligheter. Men för att judarne skulle komma in i Guds rike i dess kristliga gestalt, fordrade Jesus af dem vissa vilkor, förutsättningar, förutan hvilka de icke kunde blifva rikets barn. En sinnesändring var af nöden. Ett subjektivt kraf ställde Guds rike på sina medlemmar. Det var icke nog att tillhöra Israels folk, att hafva Abraham till fader, ty Gud var mäktig att uppväcka andra barn för sitt rike. Guds rike var icke bundet vid ett

visst folk, icke inneslutet inom vissa nationella skrankor. Redan Johannes hade anslagit denna ton i sin rikspredikan (Luk. 3,8). De riksideal, som voro de förhärskande på Jesu tid, måste genomgå en omstöpning och afklädas de köttsliga, partikularistiska föreställningarne. De, som hade systematiserat de judiska framtidsförhoppningarne och utbildat såväl den judiska dogmatiken som etiken, voro fariseerna. De voro folkets ledare på Jesu tid. Jesus varnade därför för fariseernas läror, som voro en farlig surdeg. De hade förytligat det uppenbarelseord, som de så minutiöst bearbetade. De lade tunga börder på människorna, så att de själfva icke förmådde bära dem. Till och med de stilla bibelläsarne i landet hade ännu ej kommit till medveten opposition emot sina lärares bokstafsträldom. Fariseerna voro ännu folkets ideal.[1]) De trodde sig vara och ville vara de rättmätige väktarne af Israels heliga skatter. Det var för dem en afgjord trosats, att Israel var Guds folk på grund af dess härstämning från Abraham, att de själfve voro gudsfolkets stolthet och krona, att hedningarne voro samt och synnerligen förkastade, att Israels helgedom var icke så mycket templet som Moses lag. Yttre laguppfyllelse ansågs medföra förtjänst och rättfärdighet inför Gud. Då man vet, huru svårt det i allmänhet är att bringa människor ur villfarelser, i synnerhet religiösa, som blifvit helgade genom bruket och hafva en lång historia, kan man lätt förstå, hvilket svårt uppfostringsarbete Jesus hade sig ålagdt. Han måste därför gå ytterst försiktigt och pedagogiskt tillväga. Det gick icke att med ens bryta ned det gamla, med människohänder uppförda lagtemplet och uppbygga ett nytt i hast. Då därtill kom, att i denna judiska skolastik, oaktadt alla människobud, och alla felaktiga slutsatser ur sanna premisser, dock fanns en viss sanningshalt gömd, så gälde det för Jesus att utrensa det odugliga, förbränna allt som var byggdt med trä, hö och strå, men rädda det som var guld, silfver och ädla stenar. Den sinnesändring Jesus predikade, var icke något nytt för

---

[1]) Schnedermann: Reich Gottes II sid. 140.

judarne. Väldiga botpredikanter hade Israels historia att uppvisa. Hvem var obekant med Jeremias, Jesaias, Davids heliga sånger m. fl.? Profeternas grundfordran i detta afseende kan sägas vara uttryckt i Jer. 25:5. »Omvänden eder hvar och en ifrån sin onda väg och ifrån edra gärningars ondska.» Hvar och en förstod därför såväl hvad begreppet μετάνοια som βασιλεία τ. θ. innebar. Att Jesus hade ett djupare botbegrepp än judarne, är naturligt. Så framt han hade ett högre begrepp om den rättfärdighet, som gäller i Guds rike, än såväl judarne på hans tid, som ock de gammaltestamentlige profeterna och äfven Johannes döparen, hade han ock högre anspråk på den sinnesändring, han predikade såsom vilkor för sitt rike.[1]) Hans botfordran gällde alla, ingen var i hans mening rättfärdig inför Gud. (Luk. 13,3.) Markus (1,15) tillägger till gören bättring »och tron evangelium» (πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ). Rörande detta tillägg förmodar Schnedermann,[2]) att det ursprungligen ej tillhört detta sammanhang, utan evangelisten hämtat det ur den kristna församlingens språkbruk. Samma gissning hyllar äfven Holtzmann.[3]) Då man numera vanligen tillskrifver Markus den största tillförlitligheten och ursprungligaste formen af Jesu löroframställning, torde man ej böra tillskrifva evangelisten detta tillägg, utan med honom anse, att Jesus själf talat det. Det evangelium eller glada budskap, som Jesus uppmanar sitt folk att tro på, handlade om det utlofvade riket, messiasriket, hvarpå alla sanna och fromma israeliter väntade. Det var Israels hopp och tröst (Luk. 2,25) som detta evangelium innehöll. Jesus fordrar tro på budskapet om riket och därmed ock på sig såsom bärare af detta budskap. Således äro både sinnesändring och tro på detta ställe sannt israelitiska begrepp. Liksom begreppet βασιλεία τ. θ. skulle äfven dessa under Jesu följande verksamhet och i synnerhet genom hans död, uppståndelse och

---

[1]) Wendt: Die Lehre Jesu II, sid. 376.
[2]) a. a. s. 124.
[3]) Hand-Commentar sid. 70.

andeutgjutelse få ett djupare innehåll. Jesus uppställde dem såsom vilkor för ingång i Messiasriket, och de ha sedan under kyrkans sanna utveckling förblifvit grundvillkor för delaktighet i Kristi och Guds rike.

»Utan att I omvänden eder och varden såsom barnen, skolen I alls icke inkomma i himmelriket» (Matt. 18: 3).

»Hvilken som icke mottager Guds rike såsom ett barn, han kommer aldrig där in» (Mark. 10. 15; Luk. 18: 17). Såsom villkor för att inkomma i Guds rike nämnes här barnasinnet. Människan måste varda såsom barnet och mottaga Guds rike såsom ett barn. För att varda såsom ett barn måste människan först omvändas. I G. T. betecknas omvändelsen dels såsom ett verk af Gud, dels såsom en människans frihetshandling. (Jer. 3: 12; 24: 7, Hes. 11: 19 Ps. 51, 12 m. fl. st.). Genom omvändelsen slår människan in en annan lifsriktning, en ny väg, hvarpå hon får helt andra utsikter och åsikter i lifvets viktigaste frågor. Genom omvändelse måste allt sådant lämnas, som kommit henne att öfverskatta sig själf, se sig större än hon i verkligheten är. Hon får en annan måttstock, efter hvilken hon bedömer sig själf och andra människor. Hennes eget jag blir ej längre normen för hennes tänke- och handlingssätt, utan Guds vilja. Inför en sådan makt känner hon sig liten och ödmjukar sig. Det sanna barnasinnet visar sig i ödmjukhet, som Jesus här vill framhålla. Att mottaga Guds rike såsom ett barn vill säga att taga det såsom en helt och hållet oförtjänt gåfva, utan att på något sätt åberopa egen förtjänst eller värdighet. Det fordras blott anspråkslös mottaglighet. Således hafva vi här ödmjukhet och anspråkslös mottaglighet såsom villkor för inträde i Guds rike. Motsatsen är högmod och anspråksfullt köpslående med Gud. Därför skola publikaner och skökor ingå i Guds rike förr än öfversteprästerna och folkets äldste (Matt. 21: 31).

Att Guds rike ej förvärfvas genom egen förtjänst och såsom afmätt lön, framhålles äfven i liknelsen Matt. 20: 1—16. Alla arbetarne fingo lika, hvar och en sin pänning, oaktadt de hade arbetat olika länge. Somliga hade burit dagens

tunga och hetta, andra hade blott arbetat en timme i den svala aftonstunden. För inträde i Guds rike är ingen förtjänst stor nog, det gifves af nåd åt dem, som uppfylla de subjektiva villkoren. Därföre kunde Jesus trösta sina lärjungar därmed, att det var deras Faders goda behag att gifva dem riket (Luk. 12: 32.). Då Gud gifver oss sitt rike »af sin blotta nåd och faderliga godhet utan vår förskyllan eller värdighet», så fordrar han ock af dem, som vilja inträda däri, att de gifva sig åt honom helt och hållet utan att dela sig mellan tvenne lifsområden, hvilket kallas att tjäna Gud och Mammon på samma gång, något som är omöjligt. Ingen, som sätter handen till plogen och ser tillbaka, är bekväm till Guds rike (Luk. 9: 62). Den, som ej kan afstå från att rådföra sig med kött och blod, att lyssna till, huru det låter från det håll han en gång lämnat, ej kan förgäta det till rygga är, han är icke duglig för Guds rike. »Lad hver Saadan komme Lots Hustru ihu»[1]). Gud fordrar i sitt rikes tjänst odelad hängifvenhet. Han fordrar ej blott pliktuppfyllelse, utan ock hjärtat. I Guds rike fordras krafternas koncentrering och riktning blott mot ett mål, eller hvad vi kunna uttrycka med karakter. Ett annat villkor för medlemskap i Guds rike är tillräcklig kraft eller energi. Detta framhålles i liknelsen om tornbyggandet, (Luk. 14: 28), där det gäller att beräkna sina tillgångar, allvarligt fråga sig, om man är beredd på att göra de största uppoffringar för detta rike. Den, som vill blifva medlem i Guds rike, måste äfven öfverlägga, att det gäller att hafva tillräcklig motståndskraft mot utifrån kommande fiender. Det gäller en sammandrabbning mellan Guds rike och mörkrets rike, (Luk. 14: 31), och äger man inga tillräckliga eller pålitliga stridskrafter, är bäst att först som sist nedlägga vapen och underhandla om fred. »Sammalunda hvar och en af eder, som icke försakar allt, hvad han äger, han kan ej vara min lärjunge» (Luk. 14: 33). Således fordras offervillighet och öfvade stridskrafter.

---

[1]) Bugge: Lukas evangeliet sid. 347.

Människan står i relation till mycket i denna världen, och många af hennes käraste förbindelser måste slitas, om hon vill ingå i Guds rike. I detta nya lifsområdet är så mycket värdelöst och odugligt, som här i världen skattas högt och dyrbart. Nya förhållanden medföra nya realiteter och olika värdemätare. Den som är rik här i världen, är ej alltid rik för Gud. Bland de härskande lifsmakter, som vilja hindra människan från ingång i Guds rike, nämnes särskildt rikedomen såsom en farlig fiende. Den gifver människan ett världsligt oberoende, en viss garanti för kommande dagar, hvarför den lätt blir en tröstegrund, en afgud. Det kom en gång till Jesus en öfverhetsperson (ἄρχων) eller en ung man för att få undervisning om, hvad han skulle göra för att ärfva evigt lif, d. v. s. ingå i Guds rike. Han hade hållit alla budorden ända från sin ungdom och tänkte troligen, i likhet med sin tids förhärskande åsikter, att han hade uppfyllt alla villkor, som skäligen kunde fordras. Men om ock detta var tillräckligt enligt den fariseiskt judiska etiken, så fordrade Jesus en helt annan rättfärdighet af honom för att ingå i Guds rike. Han bjöd honom offra det käraste han ägde, det hvarpå han tvifvelsutan förtröstade, nämligen rikedomen, och följa honom, då han skulle få en skatt i himmelen. Men enligt Markus blef han dyster vid det talet och gick bedröfvad bort, ty han hade många ägodelar. Med anledning häraf sade Jesus till sina lärjungar: »Huru svårt är det icke för dem, som hafva ägodelar att komma in i Guds rike!» Då lärjungarne förvånades öfver hans ord, svarade han åter: »Barn, huru svårt är det icke för dem, som förtrösta på ägodelar, att komma in i Guds rike.» (Enligt våra båda äldsta handskrifter, är läsarten: »för dem som förtrösta på ägodelar» icke äkta, utan senare tillsats.) Det är lättare, att en kamel går genom ett nålsöga, än att en rik kommer in i Guds rike (Mark. 10: 17 ff). Rörande detta hyperboliska uttryck fatta vi det enklast såsom ett allmänt talesätt på den tiden. Det var ett gängse uttryck för det omöjliga. Rikedomen framställes här såsom det svåraste hinder för en människas frälsning, ja, om vi ej

hade de instuckna orden på vårt ställe såsom förklaring, såsom absolut hinder. Endast genom Guds allmakt kunde i så fall en rik varda frälst. I liknelserna om den rike dåren (Luk. 12: 10 ff) och den rike mannen och Lasarus (Luk. 16: 19 ff) framställer Jesus äfven rikedomen såsom en fördärfbringande makt, som binder människan vid världen och dess fåfänglighet.

Vi pläga aldrig förklara dessa ställen så, att rikedom i och för sig skulle vara särskildt hindrande för ingång i Guds rike, enligt Jesu mening. Blott missbruket af denna världens goda, ej bruket, är det som fördärfvar människan. »Guldet är en god tjänare, men en dålig herre». Hjärtat får icke bindas därvid, människan skall betrakta det blott såsom ett lån, en förtroendeskänk, som skall användas till Guds ära och medmänniskors gagn, ej till ett utsväfvande och öfverdådigt lif. Rikedomen får ej vara ändamål för människan, blott medel. Därför få vi hvarken på de anförda eller öfriga ställen i N. T. tyda de skarpa uttrycken om rikedomen, som om den med säkerhet uteslöte från delaktighet i Guds rike. Uttalanden, lösrycka ur sammanhanget, få ej prässas. Jesus lämpade sina omdömen efter olika omständigheter. Men erfarenheten visar dock, att rikedomen ej utan skäl kan betecknas såsom en kamel, som ofta med svårighet kan införas genom den trånga porten och medföras på den smala vägen. I G. T. framställas på många ställen de rike såsom ogudaktiga och förtryckare. Jehovah hade därför särskildt åtagit sig de fattiges och förtrycktes sak. Många sådana yttranden finnas i synnerhet i psalmerna. I Henoks bok äro de mäktige och rike städse syndare (jfr 53: 7; 62: 13). Så ock i Psalt. Sal. 10: 7; 15: 2.

Enligt Ehrhardt[1]) fördömer Jesus rikedomen på grund af sin eskatologiska uppfattning. Parusin och domen vore omedelbart nära. Det gällde att helt lösslita sig från alla jordiska band, då denna världens väsen så snart skulle förgås. Därjämte stod Jesus på den judiska asketismens ståndpunkt,

[1]) Die Ethik Jesu sid. 63 ff.

menar samme författare. »Gewiss berührt er sich in diesem Punkte mit einer Richtung, die innerhalb der frommen Kreise des damaligen Judenthums bedeutend hervortritt, und sich später im Ebionitismus fortsetzt». Identifiering af rik och gudlös, fattig och from var vanligt. Jesus såg ock till källan för deras rikedom. Han visste ju väl, hvad i människan var och då fann han oftast snikenhet, oärlighet, ocker samt många olofliga begär efter »denna världens Gud». Ehrhardt[1]), som i Jesus ser blott en sann israelit, säger, att nationella, demokratiska tankar, ett patriarkaliskt sinne förbundo sig på det närmaste hos Jesu fromma samtida med de egentligt religiöst-sedliga motiven för deras motvilja mot rikedomen. Dem föresväfvar ett enklare, mera lagiskt socialt tillstånd, under det att Jesu predikan om försakelse af allt jordiskt godt för himmelrikets skull är genomandad af en helt annan åskådning. »Bei ihm tönen uns Klänge echter Weltflucht entgegen, wie wir sie bei seinen Zeitgenossen nirgends zu hören bekommen». Men svårligen torde man med stöd af den evangeliska historien kunna beskylla Jesus för »Weltflucht», i stället beskylldes han af sin samtid för en fråssare och vindrinkare, vän till publikaner och syndare, (Matt. 11: 19), hvilka icke voro kända för någon asketism. Intet får en människa akta högre, dyrare och kärare än Guds rike och hans rättfärdighet. Alla jordiska förskansningar och till och med ömma blodsband måste vika, om de utgöra hinder för Guds rikes mottagande. Härpå syfta Jesu bildliga uttryck om ögats utrifvande, handens och fotens afhuggande, om de skulle vara människan till förförelse, till hinder för Guds rike (Matt. 5: 29 ff; Mark. 9: 43 ff).

Guds βασιλεία vill ensam regera sina barn, ensam bestämma deras förhållande till Gud, medmänniskor och hela den öfriga världen. Jesus vet icke af några sedligt-religiösa mellanmakter mellan Guds rike och världens. Han talar aldrig om någon sådan βασιλεία, som slår en brygga mellan

[1]) a. a. sid. 64.

Guds rike och den syndiga världens rike, och som är ett sedligt-religiöst indifferent område. Den mänskliga andens produkter: vetenskap, konst, humanitet och kultur m. m. vidrör han icke. Han var själf ingen vetenskapsman, ingen teolog i vår mening, utan en alltigenom religiös personlighet, som hade till sin enda uppgift att upprätta en sann, personlig gemenskap mellan Gud och människan, att göra oss delaktiga af Guds natur (II Petr. 1: 4), ej upprätta några nya filosofiska eller teologiska skolor, utan införa nya lifskrafter och lifsmål. Allt här i världen skall underordnas gudsförhållandet. Detta var det centrala i Jesu åskådning. Allt annat skulle sedan ordna sig liksom af sig själft. För att ur Jesu yttranden vid olika tillfällen, såsom då han talar om »hata» fader, moder, hustru och barn o. s. v., sälja allt det man har och gifva de fattiga, att mista sitt lif o. d., icke få fram antingen rent oetiska föreskrifter eller ensidigt asketiska, såsom Ehrhardt m. fl. påstå, måste vi naturligtvis dels förstå det bildliga talesättet, som Jesus så ofta använder i enlighet med sitt folks sätt att uttrycka sig, dels de tidsförhållanden, hvari han lefde och som vi ej alltid rätt föreställa oss. För att rätt förstå Jesu utsagor måste vi väl förstå och göra närvarande för oss, att Jesus icke har gjort dem med afseende på ett tidsförhållande sådant som vårt, hvarest hans åskådningar och fordringar hafva vunnit ett så vidt utbredt erkännande och herravälde i världen och till stor del blifvit en den allmänna kulturens besittning, så att någon blott undantagsvis nu kommer i det läget, att han måste för sin kristliga öfvertygelses och pliktuppfyllelses skull utstå särskilda yttre lidanden och offer. För Jesus gällde det att i mänskligheten införa dessa åskådningar och fordringar och försvara dem emot härskande traditioner och inrotade fördomar och vanor. Utan svår kamp och afgjord brytning med tidsandan kunde det ej gå. Därföre fordrade Jesus af alla dem, som ville följa honom, villighet att offra allt för Guds rikes och evangelii skull. De måste taga korset på sig i hans efterföljd.[1])

[1]) Wendt a. a. sid. 383.

Vi kunna till sist fråga, om Jesus har uppställt dop i någon slags mening såsom villkor för inträde i Guds rike. Det fjärde evangeliet meddelar, att Jesus såsom villkor för att kunna ingå i Guds rike uppställt en födelse af vatten och ande. Johannes döpte dem, som ångrade och bekände sina synder, hvarför namnet »döparen» för alltid blifvit lagdt till hans namn. Han sade, att han döpte med vatten till bättring eller predikade bättringens döpelse till syndernas förlåtelse. Jesus själf lät döpa sig af honom för »att uppfylla all rättfärdighet» (Matt. 3: 15). Äfven Jesus upptog Johannesdopet (Joh. 3: 22, 26) och fortsatte därmed, »ehuru Jesus själf icke döpte, utan hans lärjungar» (Joh. 4: 2), men dopet till hans namn står till sin betydelse så högt öfver Johannesdopet som hans ord öfver Johannes' ord[1]). Vi pläga tillskrifva Johannesdopet blott en symbolisk betydelse. Det meddelade icke den Helige Ande, ty Anden var ännu icke utgifven såsom Jesu Ande (Joh. 7: 39), utan var blott en förebild till det dop, som Jesus först efter sin död och uppståndelse instiftade. Alla evangelierna äro däri ense, att Jesu verksamhet anslöt sig omedelbart till Johannes döparens. Men enligt framställningen hos Johannes får man den uppfattningen, att Jesus och Johannes döparen verkade samtidigt en tid, men enligt synoptikerna började Jesus sin offentliga verksamhet först efter Johannes tillfångatagande. Schnedermann[2]) frågar: »Vielleicht hat Jesus eine Zeit lang neben den Täufer völlig in dessen Sinn und Weise gewirkt?»

Emellertid synes det, att Johannes döparen skilt mellan sitt dop och det dop, som »den starkare» skulle förrätta. »Han skall döpa med den Helige Ande och eld» (Matt. 3: 11, Luk. 8:16). En högre betydelse tillägges således Jesu dop, som skulle ske med ande och eld. Vid ett sådant yttrande, som att Jesus skulle döpa med den Helige Ande, kommo säkerligen många bibeltrogna att tänka på löftet om en utgjutelse af Anden i de yttersta dagarne, d. v. s. i Messias dagar. Sådana ställen som löftena i Jes. 44, Hes. 36

---

[1]) Thomosius: Christi Person und Werk II sid. 301.

[2]) a. a.. sid. 118.

och i synnerhet Joel 2 voro föremål för alla troendes ifriga väntan. Om det ock är ett faktum, att Jesus lät döpa sig själf, och att hans lärjungar på hans uppdrag sedermera döpte, så finna vi i hans rikspredikan icke någon antydning om, att detta dop blef infördt såsom ett villkor för inträde i Guds rike under Jesu jordiska verksamhet. Det nämnes icke, att Jesus döpte sina lärjungar, då han kallade eller utsände dem. Man kan derföre med Schnedermann[1]) antaga, att ett fortfarande bruk af dopet icke ägde rum i Jesu lärjungakrets under Jesu lifstid. »Die Taufe wurde aufgechoben, nicht aufgehoben». Och hvarför skulle lärjungarne döpas till Jesu namn, då de hade honom midt ibland sig? Då han vardt tagen ifrån dem, behöfde de dopet, en meddelelse af Anden, som skulle leda dem till hela sanningen. Således upställer Jesus icke dopet såsom vilkor för att få ingå i det Guds rike, han nu förkunnade. Framdeles skulle det anbefallas såsom betingelse för medlemskap i riket, taget i en något olika mening.

Om icke Johannesdopet utgör något nödvändigt villkor för det kommande Messiasriket, så har Jesus ryckt ifrån judarne alla objektiva eller yttre tröstegrunder. Det fanns intet privilegium för Abrahams barn, »hvilka barnaskapet, härligheten, förbunden, lagstiftningen, gudstjänsten, löftena och fäderna tillhörde» (Rom. 9: 4). Villkoren fingo helt och hållet en etiskt-religiös karakter. Till sinnelaget förlades hela tyngdpunkten. Det gällde hjärtats beskaffenhet och ej yttre förhållanden eller ceremoniella iakttagelser. Judarnes köttsliga föreställningar om riket måste renas från alla lokala, socialt-politiska bestämningar, om de ville se detta rike och inträda däri. Men huru olikartadt blef ej detta rike med det, som de väntade och hoppades? Kunde de icke blicka in i sina heliga skrifters innansida, i någon mån förstå deras andemening, hvad var naturligare än att i Jesu riksförkunnelse se en total brytning med hela Israels heliga historia och en farlig förnekelse af såväl lagen som profeterna.

---

[1]) a. a. sid. 123.

2) *Villkoren för förblifvande i Guds rike.*

Vi hafva förut framhållit att begreppet Guds rike är ett sant israelitiskt begrepp, att Jesus tog det ur sitt folks mun, sammanfattade däri det bästa i Israels hopp och efter hand utfyllde begreppet på samma gång han uppfyllde hoppet. Man kan nu med skäl fråga, hvilken ställning Jesus intog till G. T. Då han predikade evangelium om Guds rike, menade han med riket detsamma, som lagen och profeterna menade, eller predikade han ett helt nytt rike? Vi hafva i N. T. många utsagor af Jesus, som visa hans förhållande till G. T. Vid en närmare betraktelse af dessa ställen, finner man, dels att han gör en bestämd skillnad mellan det af honom förkunnade gudsriket och G. T:s gudsrike, lagen och profeterna, dels att han står på G. T:s ståndpunkt och betraktar såväl lagen som profeterna såsom ägande gudomlig auktoritet och förblifvande giltighet.

Se vi på Jesu förhållanden till sabbaten, är tydligt, att han ställer sig på en fri ståndpunkt. »Sabbaten är gjord för människans skull, icke människan för sabbatens skull. Så är nu människosonen herre äfven öfver sabbaten» (Mark. 2: 23 ff; Matt. 12: 1 ff; Luk. 6: 1 ff). Keil[1]) framhåller, att nerven i denna slutsats rörande hans förhållande till sabbaten ligger i begreppet människosonen såsom beteckning på Messias. Säkerligen. Icke var det Jesu mening att med sitt exempel visa, att hvem som helst på sabbaten kunde göra hvad som helst. Han ville icke göra Guds bud om sabbatens helgande om intet. Men hvad han ville göra om intet, det var de skriftlärdes och fariseernas utläggning och tillämpning af sabbatsbudet. Till följd af deras rent, så att säga, matematiska tolkning af detta bud hade sabbaten blifvit en tryckande börda, då allt arbete, såväl nödfalls- som kärleksverk, ansågs strida mot tredje budet i dekalogen. Judarne höllo sabbatsbudet för ett af de viktigaste buden

---

[1]) Commentar sid. 37.

och det med rätta. Omöjligen kunde de derföre se Messias i den, som öfverträdde detta bud i deras mening. »Denne man är icke af Gud, emedan han icke håller sabbaten,» sade fariseerna (Joh. 19: 16). Frågar man, säger Schnedermann, [1] hvarför judarne korsfäste Jesus, så måste man förut fråga, hvarför de icke antogo honom som Messias, och kan utan vidare gifva det svaret: för sabbatens skull korsfäste de honom, så framt som sabbaten är kronan af lagen.

»Intet går utifrån in i människan, som kan orena henne, men det som går ut från henne, detta är det som orenar människan» (Matt. 7: 15). Med dessa ord förkastar Jesus alla judiska spislagar, alla bud om förorening genom yttre inflytande och beröring. Det, som ingår i och utgår ifrån hjärtat, är det som orenar. Jesus ser icke något ondt i materien, det fysiska såsom sådant besmittar icke människan, utan han ställer allt under etisk synpunkt. »Intet är i sig själf orent, utan den, som håller något för orent, är det orent» (Rom. 14: 14). Så lärde Jesus, så hans store apostel, Paulus. Begge anklagades ock för öfverträdelse af Moses lag (Apg. 21: 21). Äfven i fråga om äktenskapsskillnad beriktigar Jesus Moses lag (Mark. 10: 2 ff, Matt. 19: 3 ff. 5: 31). Han skiljer här mellan hvad som var från begynnelsen, hvad Moses tillstadde för »hjärtats hårdhets skull», och sin egen uppfattning häraf.

I Jesu uttydning af några bud i lagen (Matt. 5: 21 ff) finna vi samma uttalade motsats eller korrigering. Mot hvad som är sagdt till »de gamle», sätter Jesus sitt: »Men jag säger eder.» Det är icke blott mot de skriftlärdes tolkning och tillägg, han vänder sig, utan ock mot självfva det mosaiska budet, påstår Kübel. [2]) Jesus sätter här sitt rikes lifsordning såsom en principiell motsats mot den gammaltestamentliga lagen. Icke äro Jesu bud principiellt motsatta G. T.

På många ställen ej blott i evangelierna, utan ock i de apostoliska brefven framhållas G. T:s skrifter såsom ett

---

[1]) a. a. ss. 137 och 141.

[2]) Exeg. homil. Handbuch zum Evg. des Matt. sid. 116 ff.

gudomligt uppenbarelseord för alla tider. Jesus själf åberopar ofta G. T. såsom stöd för sin lära. »Skriften kan icke varda om intet» (Joh. 10: 35). Både Jesus själf och apostlarne sågo G. T:s profetior uppfyllda i honom och hans riksförkunnelse. Matteus, som skref sitt evangelium för judekristna, citerar i sina fyra första kapitel G. T. ej mindre än 6 gånger. I sitt verop öfver de skriftlärde och fariseerna uppmanar Jesus folket och sina lärjungar att hålla och göra allt, hvad desse säga dem, naturligtvis såvida det stod i öfverensstämmelse med skriften, d. v. s. G. T. (Matt. 23: 3). Moses auktoritet och hans lärostol ville Jesus icke omstörta. Han bestraffar de skriftlärde och fariseerna för, att de lärde läror, som voro människors bud och öfvergåfvo Guds bud och gjorde dem om intet med sina stadgar (Mark. 7: 8—13). De foro vilse derföre, att de ej förstodo skrifterna ej heller Guds kraft. (Mark. 12: 24). Till den lagkloke säger Jesus, att han var icke långt från Guds rike, därför att han kände det främsta budet i lagen (Mark. 12: 28 ff, Matt. 22: 34 ff). Den rike ynglingen, som önskade ärfva evigt lif, hänvisade han till budorden (Mark. 10: 17 ff, Matt. 19: 16 ff, Luk. 18: 18 ff). Och på många ställen betygar han, att allt, som är skrifvet i G. T., måste gå i uppfyllelse och gick i uppfyllelse i hans person och verk. Efter sin uppståndelse, då han afslutat sitt messianska verk på jorden, säger han till sina lärjungar, som voro »senhjärtade till att tro på allt, hvad profeterna talat» (Luk. 24: 25), att allt måste fullbordas, som var skrifvet om honom i Moses lag, profeterna och psalmerna (Luk. 24: 44). Illa läser man N. T:s skrifter, om man menar, att de innehålla en »principiellt» ny lära, att G. och N. T. äro hvarandras motsatser, att »Jesu religion» står på en helt annan grund än Israels. Mången tror sig göra kristendomen en tjänst med att lösslita den från det organiska sambandet med G. T., liksom om Abrahams, Isaks och Jakobs Gud vore en annan än den Gud, som Jesus kallar sin Fader, och som hvarje kristen tillbeder genom Jesus Kristus. Vi finna således, att G. T. hade för Jesus en gudomlig auktoritet, som icke fick vika för de skriftlärdes

och fariseernas uttolkningar och tillsatser. Guds bud och människobud sättas såsom motsatser. De senare betyda intet såsom motsatta skriften. Då alltså Jesus än sätter sina ord emot G. T:s, än åberopar G. T:s ord såsom osviklig sanningsnorm och förnämsta kunskapskälla, så kunna vi fråga, huru denna skenbara motsats kan lösas, hvilken betydelse G. T. verkligen hade för Jesus. Han gifver själf svaret härpå i Matt. 5: 17—19: »I skolen icke mena, att jag är kommen för att upplösa lagen eller profeterna. Jag har icke kommit för att upplösa, utan för att fullborda etc.»

Mången beskyllde Jesus för en lagöfverträdare. Såväl hans ord som hans gärningar syntes ofta gå i den riktningen, som om han satte sig öfver G. T:s giltighet för honom och hans lärjungar. Han tycktes upplösa (καταλύειν), upphäfva, söka afskaffa G. T:s bindande kraft. Han var antinomist, sade man. Nu betonar Jesus, att det är så långt ifrån, att han uppträder emot lagen och profeterna, d. v. s. G. T., att han i stället hade kommit för att fullborda dem (πληροῦν). Frågan är då, hvad han menade med att fullborda. Det grekiska ordet πληροῦν betyder egentligen fylla, uppfylla i lokal mening, t. ex. ett käril, sedan i figurlig mening uppfylla, hålla, t. ex. ett löfte, göra till slut, fullborda.[1]) Då lagens och profeternas kärna egentligen hade löftets och hoppets form, så betyder här »fullborda» att infria löftena, förverkliga hoppet, att framställa det väsentliga i lagen och profeterna. Därföre heter det i Ebreerbr., »att lagen har en skugga af det tillkommande goda, men icke tingens verkliga gestalt (10: 1), att lagen fullkomnade intet», (7: 19) och i Rom.-br. (10: 4), »att Kristus är lagens ände (τέλος) till rättfärdighet för hvar och en som tror.» »Lagen har tagit en ände, men såsom förhållandet alltid är, då ett lägre på det andliga området uppgår i ett högre, hvarvid icke en prick af det förras egentliga innehåll går förloradt, utan det, som utgör detta lägre, endast framstår förklaradt i en sannare och fullkomligare gestalt. Kristus själf är det nya förbun-

[1]) Cremer a. a. sid 709.

dets lag, hvars härlighet vida öfvergår den genom Moses gifna, ty han är lagen icke blott i gestalten af en död bokstaf, utan af en lefvande person såsom Guds rättfärdighet i människonatur. Han är de tio budorden själfva, icke framställda styckevis i sitt elementära skick, utan enade och sammangjutna till en personligt lefvande och ingripande totalitet.» [1]) Hvad som här på ett så träffande sätt sagts om de tio budorden, gäller om hela lagen och profeterna. »Lagen och profeterna voro intill Johannes; från den tiden varder Guds rike förkunnadt genom evangelium» (Luk. 16: 16). Hvad som i G. T. hade gestalten af bud och löften, yttre kulthandlingar och ceremonier, med ett ord, var en opersonlig frälsningsanstalt, har i N. T eller Jesu rike fått enhet i en personlig lag eller »Andens lag, som tillhör lifvet i Jesus Kristus, ty hvad som lagen icke kunde åstadkomma, det gjorde Gud, då han sände sin Son i syndigt kötts liknelse» (Rom. 8: 2—3). Således har Jesus icke upplöst hvarken lagen eller profeterna, utan fulländat dem. G. T. gäller för oss ännu, men sedt genom Jesus Kristus. Hvad som i G. T. var en skugga, ett tillfälligt omhölje, ett pedagogiskt uppfostringsmedel, har försvunnit i N. T:s verkligheter och lifsfullhet. Guds rike har genom Jesus Kristus kommit oss nära, så nära som endast personer kunna träda till hvarandra. Kübel [2]) bestämmer Jesu πληροῦν så, att det består i kärlekens andes härskande i hjärta och lefverne i motsats mot den fariseiska, blott bokstafligt yttre laguppfyllelsen. Och Jesus kunde göra anspråk på att fullborda lagen och profeterna, därföre att han stod Gud långt närmare än Moses och profeterna. Moses var blott tjänare, Kristus är Son (Ebr. 3: 5), därföre kunde han på ett sant sätt skilja mellan tillfälligt och väsentligt i lagen och profeterna. »Er beurtheilte Gesetz und Profeten nicht nach dem Massstabe einer aus ihnen selbst abstrahirten Idee, sondern nach dem Massstabe eines Ideales. — — — Seine eigne Gottesanschauung, seine Erkennt-

---

[1]) Myrberg. Röster ur den Heliga Skrift sid. 169.

[2]) a. a. s. 111.

niss und Erfahrung des väterlichen Liebeswillens Gottes bot ihm dieses Ideal. [1]) Wendt borde hafva tillagt äfven seine Sohnschaft.

Om det alltså icke råder någon dualism mellan lagen och profeterna å ena sidan och Jesus å den andra, utan ett organiskt samband förenar dem, måste det också finnas ett inre samband mellan G. och N. T:s gudsriken. Jesu riksförkunnelse var icke något splitter nytt, något oerhördt i världen, då sanningen vanligen är gammal, utan hans rike var blott blomman och frukten af Guds rike under den G. T:liga formen. De egenskaper, som Gud uppenbarade i G. T. måste han ock besitta och uppenbara i N. T. Gud är i såväl G. som N. T. heligheten, sanningen och kärleken, om än denna sista i egenskap i G. T. träder tillbaka för att först i N. T. uppenbaras i sin fullhet. De egenskaper, som tillhöra Gud, måste ock tillhöra hans rike, vara väsensbestämningar eller grundegenskaper i detta och äfven återspegla sig hos riksmedlemmarne. Är Gud den helige rättfärdige, kärleksfulle m. m, så är ock hans rike grundadt på dessa egenskaper, och rikets barn måste af dessa bestämmas och upptaga dem i sig själfva, så långt detta är möjligt i den närvarande lifsformen med dess syndfullhet och inskränkthet. I N. T. finna vi Guds rikes väsen och egenskaper tydligast och på ett sammanfattande sätt framställda i Jesu bergspredikan (Matt. 5—7). Här beskrifvas Guds rikes grundlagar för människornas sinnelag och lefverne. Bergspredikan intager i N. T. en liknande plats som dekalogen i G. T. Den framlägger för det nya Israels nyvalda förstlingar grunddragen af Guds rikes sedliga lifsordning. [2]) Guds rike betraktas här såväl från subjektiv som objektiv synpunkt, såväl med afseende på dess förverkligande hos dem, som uppfylla vilkoren för inträde däri, som ock såsom en skatt, en gåfva, som Gud gifver människan. Både den dogmatiska och etiska synpunkten framträder. I de s. k.

[1]) Wendt a. a s. 339.

[2]) Rydin: Synopt.-kronol. tafla öfver Jesu lif sid. 20.

åtta sedligheterna tecknas riksmedlemmarnes subjektiva beskaffenhet, hvarvid framhålles, dels att de behöfva Guds rike, emedan de äro i anden fattige, bedröfvade, saktmodige samt hungra och törsta efter rättfärdigheten, dels att de förtjäna Guds rike, d. v. s. uppfylla vilkoren för inträde däri, emedan de äro barmhärtige, renhjärtade, fridstiftande och lida förföljelse för rättfärdighetens skull (v. 3—11). Deras lön skall vara stor i himmelriket, men äfven deras uppgift i världen är stor: de skola vara jordens salt och världens ljus. De skola såsom rätte förvaltare af Guds rikes nådegåfvor bevara världen från andlig ruin genom att förmedla lif och ljus. Sedan Jesus därefter förklarat, hvilken ställning han intager till G. T., följer hufvudsynpunkten i bergspredikan, nämligen himmelrikets rättfärdighet. Det allmänna tillståndet i detta rike är rättfärdigheten.[1] Men den måste vara en högre, en annan än den, som var den allmänt gällande. »Ty jag säger eder,» försäkrar Jesus, »att om eder rättfärdighet icke öfvergår de skriftlärdes och fariseernas, skolen i icke inkomma i himmelriket» (v. 20).

I G. T. är rättfärdighetsbegreppet ett hufvudbegrepp. Guds rättfärdighet är den Guds egenskap, som bestämmer hans rikes gång på jorden genom dom och frälsning. Fariseerna och de skriftlärde hade icke en rättfärdighet, som gäller inför Gud, hvarken i teoretiskt eller praktiskt afseende. Kübel[2]) menar, att här betyder rättfärdighet detsamma som laguppfyllelse, lifsrättfärdighet; men Jesus såg nog djupare; han angrep ej blott deras sedliga rättfärdighet, utan framför allt deras religiösa, d. v. s. den grund hvarpå deras lifsrättfärdighet hvilade. Den var icke Guds rättfärdighet, utan egenrättfärdighet.

Rättfärdigheten är en hufvudbestämning i Guds rike. Substantivet rättfärdighet förekommer icke ofta i de synoptiske evangelierna (blott 7 gånger, däraf 5 ggr i bergspredikan), men adjektivet rättfärdig användes ofta och i

---

[1]) Johansson: a. a. sid. 33.

[2]) a. a. s. 114.

vidsträckt betydelse. I bergspredikan talas det om att hungra och att törsta efter rättfärdighet, lida förföljelse för rättfärdighetens skull, att öfva rättfärdighet inför människor och att söka Guds rike och hans rättfärdighet. Om vi se på andvändningen af begreppet i N. T:s öfriga skrifter, skola vi finna att det har en vidsträckt betydelse. Det grekiska uttrycket för rättfärdighet, δικαιοσύνη, är öfversättning af det hebreiska ordet צְדָקָה (eller צֶדֶק), som har en mycket vidsträcktare betydelse än såväl det grekiska som vårt begrepp. Det betyder ej blott, att människan har ett sinne eller en vilja, som underordnar sig Guds, att människan har en absolut bindande norm för sin vilja och står i ett rätt förhållande till denna, utan äfven, att människan bevisar sin viljebeskaffenhet i goda och fromma gärningar, såsom mildhet, välgörenhet, almosegifvande, fastande och bedjande. I LXX öfversättes det hebreiska ordet ofta med ἐλεημοσύνη ἔλεος och εὐφροσύνη[1]).

Äfven för de skriftlärde och fariseerna var det en bekant sak, att Guds vilja är den högsta normen för människans sedliga handlande, och denna vilja kände de ock genom lagen. Aldrig torde några skriftforskare hafva behandlat G. T. med en sådan pietet som de skriftlärde på Jesu tid. De räknade och mätte hvart enda ord. Om dem kan det i bokstaflig mening sägas, att de icke läto den minsta bokstaf eller prick af lagen förgås. Men så blefvo de ock bokstafsträlar och bundo tunga och odrägliga bördor på människornas skuldror. Lagens punktliga iakttagande var den enda vägen till frälsning. Huru fattade de då denna frälsningsväg eller hvilket inre samband fanns mellan lagens iakttagande och den kommande frälsningen? Genom lagen hade Gud slutit ett förbund med Israel. »Om I hören och lyden min röst och hållen mitt förbund, så skolen i blifva min egendom framför alla andra folk etc.» (Ex. 19,5). Uppfattningen af detta förbund hade af den

---

[1]) Gesenius: Hebr. und chald. Handwörterbuch über das A. T.; 9:te Aufl.

lagiska riktningen bland judarne fått en ensidig utveckling och fixering. Förbundet uppfattades såsom ett fördrag, där båda parterna ha vissa förpliktelser. Om judarne hölle lagen, så vore Gud förpliktad att såsom lön härför gifva dem den väntade frälsningen. Det stode Gud fritt att gifva sitt folk, hvilka bud han ville, och det hade blott att lyda buden. Alla buden voro därföre lika viktiga, vare sig det gällde yttre ceremonier eller de innersta sedebud. Det var blott en inkonsekvens af dem, då de delade buden i viktiga och mindre viktiga, eller lättare och svårare.[1]) Man fäste sig således icke vid innehållet i budet, utan vid det yttre iakttagandet, den kyrkliga observansen. Följden häraf blef den, att rättfärdigheten och frälsningen ej var en nådeskänk, utan en förtjänst, en lön, som man förvärfvat sig på rättfärdighetens väg. En annan oriktig slutsats drogo de ur detta fördragsmässiga förhållande till Gud. Blott med Israel hade Gud slutit fördraget, därföre kunde det icke bli fråga om hedningarnes frälsning. Men de drogo äfven en tredje, men riktig slutsats ur samma grundsats, nämligen att frälsningen blef den enskildes personliga frälsning, och ej folkets i dess helhet. De individer, som ej iakttogo den yttre observansen, voro förlorade i det kommande gudsriket. »Detta folket, som icke känner lagen, är förbannadt» (Joh. 7,49). Jesu lärjungars rättfärdighet måste öfvergå denna fariseiska rättfärdighet, som vanns genom opus operatum på rent mekaniskt sätt. »Med hjärtat tror man till rättfärdighet» (Rom. 10,10). Jesus grundade rättfärdigheten helt och hållet på sinnelaget, hjärtat. Han skilde mellan rättfärdighet inför Gud, d. v. s. en sådan som är ett utflöde ur Guds eget väsen, och rättfärdighet inför människor, som ofta blott är ett sken och utan värde. Gud ser till hjärtats rättfärdighet, ty han ser i det fördolda (Matt. 6: 4, 6, 18) och känner människans hjärta (Luk. 16,15). Ett tydligt exempel på olika slags rättfärdighet ha vi i Jesu liknelse om fariseen och publikanen, som gingo upp i templet för

[1]) Schürer: Die Predigt Jesu sid. 12.

att bedja. Den förre grundade sin rättfärdighet på sina egna goda gärningar och sin förtjänst; den senare på Guds misskundsamhet. Därför gick denne hem rättfärdigad »mer än den andre», ty han var ödmjuk och botfärdig och därför bekväm för Guds rike. Vi må dock icke tro, att Jesus är den förste, som grundat rättfärdigheten på sinnelaget eller människans rätta ställning till Gud. Så gjorde ock lagen och profeterna, hvarför han äfven i denna punkt fullbordade och konsekvent genomförde, hvad som Gud genom heliga män i G. T. fordrat.

I bergspredikan har Jesus på ett tydligt sätt framställt, hurudan rättfärdighet han fordrar i sitt rike. Jesus bekämpar här och förkastar den gängse normen för rättfärdigheten och uppställer en högre norm, som fordrar en högre sedlighet, ett nytt hjärta, förutan hvilket en sann rättfärdighet icke är möjlig. Han höjer sig märkbart öfver sin samtid, och är icke något barn af sin tid då det är fråga om den traditionella läran och gällande praxis. Han framdrager andemeningen i G. T., kompletterar detta ur sitt eget gudsmedvetande samt förkastar alla falska tillsatser. Det ideala sättes såsom måttstock, det må nu gå med realiserandet hur det kan. Det sanna och rätta skall läras och betonas, äfven om ingen enda människa kan nå idealet. »Vare hellre Gud sannfärdig och hvar människa en lögnare» (Rom. 3,4). Då Jesus föreskrifver lagar för sitt rike, tager han den högsta norm, det ideala, till utgångspunkt. Han bortser från alla bestående tillstånd, alla s. k. tvingande omständigheter, och fattar det fullkomliga såsom lag för människans syftemål och verksamhet. Äfven i Moses lag framlyser samma ideala måttstock, och däruti visar sig dess gudomliga ursprung. Dekalogen lagstiftar äfven för människans inre lif, begärelserna. Den söker träffa det onda i dess rot, genom att förekomma utbrotten redan i deras möjligheter. Men hvilken skillnad finnes icke mellan Moses lag och Jesu lag, som vi icke ens vilja kalla lag för att ej råka i egenrättfärdighetens snara! Mången förklarar sig icke kunna tro på sanningen af Jesu lära, därföre att Jesus

bjuder det orimliga och omöjliga, såsom att »hata» fader och moder, öfvergifva allt hvad man äger och håller kärast, älska sin nästa såsom sig själf, ja älska och välsigna dem som hata en o. s. v. Jesus tager icke med i räkningen, hvad som människor i allmänhet göra, äfven om hvarenda människa gör så och tänker så. Han är icke beroende af det allmänna tänkesättet eller ett lågt sedligt-religiöst tillstånd, liksom om han för ett visst faktiskt tillstånd skulle lämpa sin lära och sina fordringar. Hans lag skall gälla för Guds rike i världen i alla tider, äfven om vi stå aldrig så långt från detta ideal och t. o. m. misströsta om möjligheten att någonsin nå det. Så vidt Gud är heligheten och kärleken i fullaste mening, och Jesus är hans härlighets återsken och väsendes afbild (Ebr. 1,3) och genom helighetens ande blifvit bevisad såsom Guds son i kraft (Rom. 1,4), är ock hans lära ett uttryck af denna fullkomliga helighet och kärlek och står såsom ett ideal för alla folk och tider, oberoende af tillfälliga åskådningar och historiska tillstånd. Detta höga ideal är det, som bör bestämma hjärta och lefverne hos såväl samfund som individer. Det är icke gifvet för att vara blott en vacker teori, ett önskemål, utan att upptagas i lifvet och vara syftemål. Från denna synpunkt ha vi att förstå Jesu uttydning af lagen i hans bergspredikan. Från fullkomlighetens synpunkt sammanfalla den yttre handlingen och handlingens grund, yttre verkan och inre orsak. Den onda handlingen är blott ett lokalt och temporalt uttryck af det onda sinnelaget. Det är efter sinnelaget Jesus dömer, om det är lagbrott eller laguppfyllelse. På samma sätt bedömer han äfven kärleks- och gudaktighetsverk: almosor, böner och fasta. De skola göras inför Gud och icke inför människor. Men därmed har han icke velat gifva en föreskrift, att de alltid skola ske i det fördolda. De kunna göras lika väl i det offentliga, blott detta icke blir något väsentligt eller hufvudsyftet. Jesus abstraherar bort från alla sådana möjliga omständigheter, som kunna utgöra ett berättigadt motiv till den offentliga utöfningen af rättfärdighet, för att desto tydligare fram-

hålla, att handlingen förlorar all betydelse af rättfärdighet, om dess offentlighet afser att vara föremål för uppmärksamhet och beröm.

Vi hafva tagit rättfärdighet i en vidsträckt betydelse såsom förhållandet är i de synoptiske evangelierna. I detta fall hör kärleken äfven till rättfärdigheten, såsom en nödvändig bestämning hos det rättfärdiga sinnelaget. Men liksom den sanna rättfärdigheten frambringas af Gud och är ett utflöde ur hans väsen, så är ock kärleken ett utflöde ur Gud och får sitt värde af honom. Aposteln Johannes säger, att Gud är kärleken (I Joh. 4,8). Han tänker då isynnerhet därpå, huru Gud uppenbarar sig för oss.[1]) Gud är den heliga kärleken. Om heligheten är ett uttryck af Guds vilja, så är kärleken ett uttryck af Guds hjärta. Detta Guds hjärtelag måste uppenbara sig i hans rike, eftersom det är kärlekens natur att vilja meddela sig åt andra. »Die Liebe ist Wille», säger Ritschl[2]), welcher aus dem Motive des Gefühls vom Werthe eines Objektes sich entweder auf dessen Aneignung oder auf dessen Förderung in seiner Art des Daseins richtet,» »Aber man denkt Gott als den Willen der Liebe, indem man die Richtung desselben auf die Hervorbringung des Reiches Gottes setzt, und man denkt Gott überhaupt nicht, wenn man hiervon absiht. Die christliche Vorstellung von dem Reiche Gottes, welche sich als correlat mit dem Begriffe von Gott als der Liebe erwiesen hat, bezeichnet die extensiv und intensiv umfangreichste Vereinigung der Menschheit durch das gegenseitige sittliche Handeln ihrer Glieder, welches über alle natürlichen und particularen Bestimmungsgründe hinausgreift»[3]).

Man må nu bestämma begreppet Guds rike antingen såsom ett dogmatiskt eller etiskt begrepp, så är dock kärleken en hufvudmakt i detta rike. Det är ett kärlekens rike på samma gång det är rättfärdighetens. Det ena förutsätter det andra. Det är hufvudsyftet i Guds rike, att

[1]) Thomasius a. a. sid. 101.

[2]) Rechtf. und Vers. III sid. 238.

[3]) Sid. 243 och 244.

Guds kärlek allt mer och mer måtte ingjutas i människornas hjärtan, att denna kärlek måtte blifva en allt bestämmande makt i världen. »Låtom oss älska Gud, ty han har först älskat oss» (I Joh. 4: 19). Gud tager första steget, och den bevekande grunden till vår kärlek till Gud skall vara Guds kärlek till oss. Men älska vi Gud, så älska vi ock våra medmänniskor såsom barn af samme fader. Kärleksbudet, som gäller både Gud och nästan, är ej något nytt bud i N. T. utan har blott fått en mera central ställning och allmän giltighet till följd af en fullkomligare uppenbarelse af Guds kärlek genom Jesus. Då Moses hade återupprepat lagen för sitt folk, lägger han detta bud på Israels hjärta: »Hör, du Israel! Herren är vår Gud, Herren allena. Och du skall älska Herren din Gud af hela ditt hjärta och af hela din själ och af hela din kraft» (Deut. 6: 5). Och då en af fariseerna, som var en lagklok, frågade Jesus, hvilket som vore det förnämsta budet i lagen, svarade Jesus honom med de nämnda orden såsom det främsta budet, tilläggande ur Lev. 19: 18: »Du skall älska din nästa såsom dig själf», hvilket han kallar det andra och likt det förra (Mark. 12: 28 ff; Matt. 22: 34 ff). »På dessa två buden hänger hela lagen och profeterna», tillägger Jesus, enligt Matteus. Den lagkloke instämde äfven med Jesus, att han i sanning sagt rätt, och att kärleken till Gud och nästan är för mer än alla offer, hvarför han af Jesus fick det vittnesbördet, att han icke vore långt ifrån Guds rike (Mark. 12: 34). Han kände, åtminstone med sitt förstånd, Guds rikes grundlag: kärleken. Men all kärlek måste hvila på något fast underlag, om den skall vara och förblifva sann. Då det bjudes oss att älska Gud öfver all ting, så ligger häri äfven att känna Gud öfver allting[1]). Men i detta kännande, ligger något långt mer än en blott teoretisk insikt eller kunskap om Gud. Däri ligger så mycket, att Johannes kan säga, att det är det eviga lifvet att känna Gud och Jesus Kristus (Joh. 17: 3). Att känna Gud på ett rätt sätt

---

[1]) Martensen: Den kristl. etiken: Den spec. delen I sid. 169.

är att tro och förtrösta på honom. Tron eller hjärtats förtröstan till Gud är ett villkor för kärleken till Gud. Vi ha redan framhållit (sid 32), att Jesus fordrade tro på evangeliet om Guds rike såsom betingelse för inträde däri. Denna tro, befästad och fördjupad, är ock en betingelse för förblifvandet i Guds rike. Den rätta tron antager mer och mer karakteren af barnaförtröstan, bekymmerslös tillit till Gud, d. v. s. Gud gör sig känd för människan såsom en fader öfver allt hvad fader heter.

I G. T. framstår Gud isynnerhet såsom den helige och rättfärdige eller såsom konung. I Davis psalmer finna vi oftast epitetet konung tillagdt Gud (Pss. 5: 3; 24: 7 ff; 44: 5; 47: 3 m. fl. st.) och hans egendomsfolk kallas tjänare (Pss. 27: 9; 3: 17; 34: 23; 103: 13 m. fl. st.). Detta hindrar dock icke, att fadersegenskaper tillskrifvas denne konung, såsom nåd, barmhärtighet, tålamod, mildhet och kärlek m. m. Men Gud betecknas äfven såsom fader på många ställen, dock så, att han mera är en fader för folket i dess helhet än för individen. Israels folk är hans förstfödde son (Ex. 4: 22; Deut 1: 31; 8: 5; 32: 6; Jes. 1: 2 m. fl. st.). I sin syndanöd åkallade Israel Gud såsom fader och vädjade till hans fadershjärta. Profeten utbrister i folkets namn, klagande öfver, att Gud dragit sitt hjärtas ömhet och sin barmhärtighet tillbaka: »Du är dock vår fader, ty Abraham vet icke af oss och Israel känner oss icke. Du, Herre, är vår fader, vår förlossare; det var af evighet ditt namn» (Jes. 63: 16). Och profeten Malaki frågar: »Hafva vi icke alle en fader? Har icke en Gud skapat oss? Hvi handla vi då trolöst den ene mot den andre, så att vi ohelga våra fäders förbund?» (Mal. 2: 10).

Sådan var uppfattningen under Israels klassiska tid, då den profetiske anden ännu höll gudsmedvetandet vaket och tolkade Guds välgärningar mot ett affälligt folk. Men på Jesu tid gestaltade sig uppfattningen af Gud annorlunda. Till följd af de skriftlärdes dogmatiserande verksamhet och lagiskhetens öfverhandtagande befästes en klyfta mellan himmel och jord, Gud och människan. Gud fattades trans-

scendent och medvetandet om hans faderliga närvaro förslöades.[1]) Såsom vi förut sett, grundade fariseerna det religiösa förhållandet mellan Gud och människan på ett rättsförhållande eller ett fördrag, hvarvid de lade hufvudvikten på de ceremoniella plikterna (jfr Luk. 15: 11 ff). Men för Jesus fanns icke någon transscendent Gud. Han kunde i fullaste mening kalla Gud sin fader. Han hade vid sin invigning till messiaskallet fått ett tydligt vittnesbörd, att han var Guds älskade son, på hvilken Fadrens välbehag hvilade. Han hade i sitt religiösa medvetande en förvissning om, att ett inre väsensband förenade honom med Gud, och därför gjorde han blott, hvad hans Fader gaf honom att göra; och allt, hvad han gjorde, var Fadren behagligt. I bönen, denna inre korrespondens mellan Gud och människan, kallade han Gud sin fader (Matt. 6: 9; 11: 25; Mark. 14: 36; Luk. 23: 46 m. fl. st.). Han undervisade äfven sina lärjungar om den himmelske Fadren, dock skiljer han mellan beteckningen: »min Fader» och »eder Fader» Han lärde, att Gud är en fader för hvarje individ, ej blott för hela folket (Matt. 6: 31; Luk. 11: 13). I sin egenskap af fader har Gud en ständig omsorg om allt, som han frambragt. Han är en fader ej blott för dem, som förtrösta på honom, äro hans barn, utan ock för dem, som äro ovärdiga hans kärlek. Han vill genom sin godhet draga dem till sig. Han låter därföre sin sol uppgå öfver onda och goda och regna öfver rättfärdiga och orättfärdiga (Matt. 5: 45). De, som äro Guds barn, äro i synnerhet föremål för hans omsorg och hafva en ständig tillgång till honom i bönen. Därför behöfva de icke att frukta, ty det är deras faders goda behag att gifva dem riket (Luk. 12: 32).

Emedan Gud är Jesu fader i alldeles särskild mening, har han öfverlåtit åt honom riket, som han skall upprätta i världen. Hvar och en, som blir delaktig af detta rike, får Gud till sin fader och blir hans barn. Det tillhör ett

---

[1]) Schürer a. a. sid. 11.

barn att i allt tro och förtrösta på sin fader, taga allt med tacksamhet af hans milda fadersband. Så skola ock Jesu lärjungar såsom den himmelske Fadrens barn öfver allting frukta och älska Gud samt sätta all tro och lit till honom. Detta gäller ej blott i det, som tillhör Guds rike, utan ock denna världens rike. Deras hufvudfråga får icke vara: Hvad skola vi äta och dricka, hvad skola vi kläda oss med? Gud har lofvat att sörja för sådant. De skola först och främst söka Guds rike och hans rättfärdighet, och sedan skall allt, som hörer till deras timliga behof, tillfalla dem. Jesus hänvisar sina lärjungar att i sin klentrogenhet lära af foglarne under himmelen och liljorna på marken, som ingenting sakna, ehuru de äro i långt mindre grad föremål för Guds omsorg än lärjungarne (Matt. 6: 25 ff).

En sann tro och kärleksfull förtröstan på Gud såsom fader är det utmärkande för alla Guds rikes medlemmar. Men hvaruti består då skillnaden mellan de troende i G. och N. T.? Gud är trons föremål både hos israeliter och kristna. Skillnaden är den, att trons innehåll blifvit rikare, fullare och personligare genom den fullständigare uppenbarelsen, som vi äga i Jesus Kristus. I honom bor gudomens fullhet lekamligen och han har gifvit oss genom sändandet af sin ande ett inre föreningsband med Gud såsom vår fader. Att tro och älska Gud är i Guds rike detsamma som att tro och älska Jesus Kristus. Den som vill blifva Guds barn och stå i lifsgemenskap med Gud kan endast blifva det genom medlaren Jesus. Det är därför här fråga om kristlig tro och kristlig kärlek. Men liksom vi göra en skillnad mellan G. och N. T:s trosbegrepp, så måste vi ock göra en skillnad mellan den tro, som Jesu förste lärjungar hade före hans död, uppståndelse, himmelsfärd och andeutgjutelse, samt den tro, som blef en frukt af hans frälsningsverks utförande. Denna senare blef fullare, djupare och mera andlig. Det gällde att tro utan att se. Denna första tro framträdde isynnerhet såsom tro på Jesu kraft och makt att härska öfver sjukdom, lif och död. Det var en tro på hans gudomliga förmåga att hjälpa i yttre

afseende. Men äfven i denna tro måste finnas en andlig rapport, en religiös förening mellan Jesus och den troende. En sådan fast tro på, att Jesus kunde hjälpa i fysiskt afseende, visade sig isynnerhet hos den kananeiska kvinnan, som trodde så fast på Jesu makt öfver hennes dotters sjukdom och äfven fick af Jesus det vittnesbördet: »Kvinna, din tro är stor» (Matt. 15: 21 ff). En spetelsk kom och tillbad Jesus och sade: »Herre, vill du, så kan du göra mig ren». Jesus svarade: »Jag vill, blif ren» (Matt. 8: 2 och parall. st.). Man kan tro och förtrösta på Jesus, blott om man tror, att han verkligen har makt att hjälpa. Gudomlig auktoritet kan endast den få, som har gudomlig makt; men där denna gudomliga makt verkar, är Guds rike för handen.

Till Guds rike hör äfven en god änglavärld, som i G. T. omtalas på flere ställen. De gode änglarne stå alltid inför Guds ansikte och tjäna honom natt och dag i hans tempel. De utsändas ock af Gud såsom skyddsänglar för dem, som skola ärfva saligheten. Såsom Guds son är grundmedlaren mellan Fadren och människorna, så äro änglarne relativa medlare och framträda isynnerhet såsom tjänsteandar för Kristus och Kristi rike.[1] Oaktadt denna änglavärld spelade en så stor roll hos judarne vid denna tid, finna vi i Jesu lära icke den minsta antydan om, att människorna skola tro och förtrösta på änglarne eller bedja till dem. Ej heller lärer Jesus, att man bör frukta och förskräckas för dämonerna. Apokalyptiken hade utbildat och utsmyckat tron på änglar och dämoner med många fantastiska tillsatser. Den klyfta, som uppstod mellan den transscendent fattade Jehovah och världen, fylldes med en otalig änglaskara såsom ersättning för Guds frånvaro. Jesu själfständighet i sin lära om Guds rike och oberoende af sin tids allmänna föreställningar visar sig isynnerhet på denna punkt. Gud och den han sändt skola ensamt tillbedjas och dyrkas. Står människan i lifsgemenskap med Gud ge-

---

[1]) Martensen: Dogmatik sid. 136.

nom Jesus, har fursten öfver luftens makt, den stora skara, som utgör hans redskap, ingen makt öfver människan. Hvarken för onda människor eller dämoner behöfver en sådan människa rädas. Det värsta, de kunna göra, är att dräpa kroppen, och sedan hafva de icke makt att göra något mer (Luk. 12: 4).

De människor, som befinna sig i Guds rike, d. v. s. stå i lifsgemenskap med Gud, sträfva äfven efter att komma Guds rikes ideal allt närmare. Det är ett inre behof hos människan att uppnå ett åsyftadt mål, att vinna något resultat med sin verksamhet. Ett uttryck för ett sådant behof är bönen till Gud. I den ställer människan sig ansikte mot ansikte med Gud och vill öfverlämna sig med alla sina behof och önskningar åt sitt lifs källa, den himmelske Fadren. Bönen och förbönen är ett bevis på, att människan står under inflytande af Guds rike, men på samma gång ett bevis på, att Guds rike ännu ej är kommet i sin fullhet. I bönen söker människan att neddraga och tillägna sig Guds rikes krafter och gåfvor, att liksom påskynda Guds rikes ankomst i kraft. Därföre är hvarje sann bön en riksbön. Alla fromma i alla tider hafva bedit. I G. T. hade bönen hufvudsakligen karakter af offer. Offret är en förkroppsligad bön. Men äfven utan denna förmedling vände man sig omedelbart till Gud med bön, förbön, lof och tack. Men det gick med bönen som med rättfärdigheten, att den ofta öfvades af vana eller traktan efter pris af människor. Redan Jesaja klagar häröfver (Jes. 1: 15, 29: 13). På Jesu tid bådo isynnerhet fariseerna skrymtaktigt i synagogorna och gathörnen för att varda sedde och prisade af människor (Matt. 6: 5). Därför betygar Jesus, att deras bön ej blef hörd af Gud, utan de fingo bönhörelse i form af människoberöm. En sådan bön gäller icke i Guds rike. För en bön med bönhörelse behöfves det ej heller många ord (βαττολογεῖν = pladdra), eller många deltagare (Matt. 18: 19), men däremot ihärdighet (Matt. 7: 7; Luk. 11: 5; 18: 2) och framför allt en fast förtröstan på Gud. Den, som i bönen skall få något af Gud, måste i honom hafva sin sanne fader, som gifver sitt barn det, som

är nyttigast. Därföre skall all bön begränsas med Jesu tilllägg i sin bön till Fadren: »Dock icke hvad jag vill, utan hvad du» (Mark. 14: 36). Jesus har icke blott undervisat sina lärjungar om huru de skulle bedja, utan äfven om hvad de skulle bedja. Han har lärt dem en riksbön, som innefattar ej blott allt hvad de behöfva såsom medlemmar i Guds rike, utan och hvad som är dem af nöden för deras kroppsliga behof. Denna bön, betecknande kallad »Fader vår», står, åtminstone hvad anledningen till dess uppkomst beträffar, i sammanhanhang med Johannes döparens verksamhet. Han hade lärt sina lärjungar att bedja och därföre bådo Jesu lärjungar om detsamma af sin mästare. Jesus gaf dem då, enligt Luk. 11: 2 ff, följande korta, men innehållsrika böneformulär: »Fader, helgadt varde ditt namn; tillkomme ditt rike; vårt dagliga bröd gif oss för hvar dag; och förlåt oss våra synder, ty ock vi förlåta alla, som oss skyldige äro; och inled oss icke i frestelse»[1]. Af dessa fem böner hafva de två första afseende på Guds sak, de stå ock i spetsen; de tre sista syfta på människans behof, de komma först i andra hand. Vare sig Herrens bön ursprungligen hade ofvannämnda lydelse eller den utvidgade hos Matteus (6: 9 ff), så är bönen om Guds rikes ankomst den viktigaste och mest omfattande af dem alla. Vi ha redan förut (sid. 22) framhållit, att Guds rike icke får fattas här blott i eskatologisk mening, utan äfven i historisk, såsom ett rike som skall vinna inträde hos människorna redan här i lifvet. Både den abstrakta och konkreta betydelsen ligger här, liksom vanligen annars, i βασιλεία. I Guds rike blir Guds namn helgadt, där sker hans vilja, där gifves syndernas förlåtelse. Och då Gud gifver dessa större ting, så gifver han äfven de mindre, nämligen det för människans timliga lif nödvändiga brödet, och bevarar henne från allt ondt, äfven om bepröfvelser skulle drabba människan. Jesu lärjungar läras att i denna bön hylla Gud både som fader och konung. Han är en fader, emedan han har ett fadershjärta, han är

[1] Novum Testamentum af de Gebhardt.

en konung, hans är riket, makten och härligheten i evighet (Matt. 6: 13). Och ändamålet med all bön och bönhörelse är, att ett Guds rike måtte upprättas ibland människorna och Guds vilja genomföras liksom i himmelen. Förutsättningar på människans sida för delaktighet af riket är syndaförlåtelsen, som Gud gifver den, som visar uppriktig bot (μετάνοια) och ett förlåtande sinne. Därför har Jesus tillagt till bönen om syndaförlåtelse: »ty ock vi (Matt. såsom ὡς) förlåta alla, som oss skyldiga äro». Hvad Jesus alltså genom denna tillsats velat inprägla, är nödvändigheten af, att lärjungarne äro fullt medvetna om sin pligt till förlåtande kärlek mot nästan, icke i den meningen, att de genom denna pliktuppfyllelse förtjäna sina synders förlåtelse, utan därför att de genom förgätande häraf draga Guds nåd till lösaktighet[1]). För att tydligt och klart inprägla denna plikt till förlåtande kärlek har Jesus framställt en liknelse (Matt. 18: 23), huru Gud, himmelrikets konung, fordrar barmhärtighet och öfverseende af dem, som han visat så öfversvinnelig nåd genom efterskänkande af en så stor syndaskuld. »Salige äro de barmhärtige, ty dem skall ske barmhärtighet (Matt. 5: 7). Men emedan den i liknelsen omtalade tjänaren icke lät husbondens förlåtande kärlek beveka sig till kärlek mot sin gäldenär, som dock var skyldig blott en obetydlighet, vardt husbonden vred och, i stället för att han förut låtit nåd gå för rätt, lät han nu rätten ha sin gång och kastade den kärlekslöse tjänaren i fängelse. Jesus gör nu den behjärtansvärda slutsatsen: »Så skall ock min himmelske Fader göra eder, om I icke af hjärtat förlåten, hvar och en sin broder det de bryta».

I »Herrens bön» har Jesus gifvit sina lärjungar ett kortfattadt uttryck för det sanne förhållandet mellan Gud och människan. Liksom Guds Israel i G. T. kände sig såsom en organisk enhet, då det nalkades »den höge och högtbesuttne», så skall äfven N. T:s gudsfolk träda inför hans ansikte såsom en för alla, såsom ett brödraskap, som beder

[1]) Wendt: a. a. sid. 244.

för hvarandra och med hvarandra. De hafva i Gud en helig fader, men äfven en majestätisk konung, som har både kärleksfullt hjärta och allsmäktig vilja. Båda egenskaperna ådagalägger han i sitt rike, som i sig innefattar det högsta goda i himmelen och på jorden. Sann förtröstan till Gud och oskrymtad kärlek är grundlagen för Guds rikes medlemmar i deras förhållande till rikets konung. Alla yttre kulthandlingar och ceremonier hafva värde blott såsom medel, såsom yttre uttryck af det, som rör sig i det inre. Hafva de ej sitt grundfäste i tron och kärleken äro de utan värde inför Gud, för hvilken lydnad är mer än »alla bränneoffer och de andra offren» (Mark. 12: 33). Dock har han aldrig fordrat afskaffande af de heliga handlingarne, såsom offer, levitiska reningar, omskärelse, fasta m. m. Då han hade gjort den spetelske mannen ren, bjöd han honom att enligt Moses lag visa sig för prästen och offra för sin rening (Mark. 1: 44, Matt. 8: 2). Han betalade äfven tempelskatten enligt lagen (Matt. 17: 27) och i bergspredikan bjuder han, att intet offer skall förrättas, innan försoning och förlikning med brodren skett, men uppmanar aldrig att uraktlåta dessa i lagen föreskrifna handlingar. Israels heliga tider firade han såsom hvarje annan sann israelit. Om sabbaten gick han till synagogan, »såsom hans sedvänja var», och säkerligen ej blott af sedvänja, utan för att möta Israels Gud i de bestående formerna. Dock opponerade han sig mot fariseernas sabbatsbud och gjorde gällande en etisk uppfattning af sabbaten, som var gjord för människans skull och ej tvärtom. Vid de stora högtiderna infann äfven han sig i Jerusalem. Han tillämpade på templet Jesajas ord (65: 7): »Mitt hus skall kallas ett bönehus för alla folk», ehuru förhållandet var ett helt annat, då det i stället var förvandladt till ett marknadshus, ja, en röfvarekula (Mark. 11: 17). Jesu religiösa omdaning skedde så, som hvarje reformation bör ske, nämligen från det inre till det yttre. Det nya religiösa lif, han förmedlade, skulle självt skapa sig former, allt efter som det utvecklades. De gamla formerna föllo af sig själfva, då tiden var inne.

Den sanna kärlekens väsen är att meddela sig. Gud meddelar först sin kärlek åt människan, innan hon älskar Gud. Därföre att alla, som förtrösta på Gud, hafva del af samma kärlek, så känna de sig inre dragna till hvarandra, då de ha så mycket gemensamt. De mötas hos samme fader i sina böner och älska samme fader, hvarför de äro bröder inbördes. Såsom bröder böra de älska och tjäna hvarandra. Till budet att älska Gud öfver allting fogade Jesus ett andra, likt det förra: »Du skall älska din nästa såsom dig själf» (Mark. 12: 31, jfr Lev. 19: 18). Fariseerna hade borttagit »såsom dig själf» och i stället tillagt »och hata din fiende» (Matt. 5: 43). Frågan är hvad lagen menade med »din nästa» (רֵעֲךָ). Säkerligen menas härmed blott israeliten på grund af Israels afskrankning. Fienden, som man skall hata, är då icke-israeliten, men betraktad såsom nationalfiende, som var detsamma som gudlös fiende eller den, som föraktade Jehovah. Detta tillägg var icke i hvarje hänseende emot G. T:s mening, påstår Kübel[1]). Visst var det emot andemeningen i G. T., men ej emot de frommas mening, som på många ställen önska hat, hämnd och straff öfver sina fiender (Pss. 25; 56: 8 ff; 58: 7 m. fl.) Vi må komma i håg, att dessa fromma äfven voro svaga människor, som ofta gjorde sina egna önskningar gällande i stället för Jehovahs. Nu bjuder Jesus att utan undantag af nationella olikheter älska alla människor till och med fiender, de må vara israeliter eller hedningar (Matt. 5: 44 ff). Fiendekärlek i så omfattande mening har först Jesus lärt. Denna kärlek, som för vanliga människor synes omöjlig, visar Jesu ideala etiska ståndpunkt. Detta bud motiveras därmed: »på det att I skolen vara eder Faders barn, som är i himmelen, ty han låter sin sol uppgå öfver onda och goda och låter regna öfver rättfärdiga och orättfärdiga». Genom en sådan kärlek mot fiender blefvo de i än högre grad, hvad de redan voro, Fadrens barn. Således är grunden till en sådan fullkomlig kärlek en religiös, nämligen barnaskapet hos Gud. Såsom

---

[1]) a. a. sid. 131.

barn af en i kärlek fullkomlig fader, borde äfven de vara eller blifva fullkomliga i sin kärlek. Ett sådant idealt kärleksbud har först Jesus gifvit. För G. T:s och det judiska medvetandet saknades förutsättningar för att känna det såsom en inre plikt[1]. Jesus har grundat kärleksbudet på lifsgemenskapen med Gud såsom fader, på Guds hjärtelag mot oss och ej blott på hans fordrande vilja.

Ett annat ställe, som tydligt visar, huru Jesus utsträckte begreppet nästa till alla människor, är berättelsen om den barmhärtige samariten (Luk. 10: 25 ff). En lagklok ställde en frestande fråga till Jesus: »Mästare, hvad skall jag göra, att jag må ärfva evigt lif», d. v. s. ingå i Guds rike? Jesus hänvisar honom då till det budord, han såsom lagklok så väl borde känna, nämligen kärleken till Gud och nästan. Medveten om att han icke älskat sin nästa såsom sig själf, emedan han icke hade klart för sig betydelsen eller utsträckningen af det obestämda begreppet nästa (πλησίον), frågar han Jesus: »Hvilken är då min nästa»? I sitt svar utvecklar Jesus icke, hvad som ligger i begreppet πλησίον, om därmed menas ståndsbröder, landsmän eller hvilken människa som helst. Det var icke Jesu undervisningssätt att definiera och förståndsmässigt bestämma religiösa och etiska sanningar. Om spörsmålet skulle afgjorts genom en diskussion mellan Jesus och den lagkloke, hade man säkerligen icke kunnat enas om, hvem man borde anse som sin nästa. Lagens yttre bokstaf och dess andemening hade här olika representanter. I stället låter Jesus den lagkloke besvara frågan på praktisk väg; han sätter honom midt i en verklighet och gör af frågan en humanitetsfråga i stället för principfråga. Det är så vanligt, att människor irra i teorier, men taga rätt i det praktiska lifvet. Så gjorde äfven den lagkloke. Han svarar genast, att den, som beviste den sargade mannen barmhärtighet, var hans nästa, oaktadt han var en samarit, som icke erkändes af judarne för att vara deras nästa. Godet[2] an-

---

[1]) Wendt: a. a. sid. 266.

[2]) a. a. sid. 43.

märker träffande, att då det ligger ett ömsesidighetsförhållande i ordet nästa, kan Jesus fråga antingen: hvem bör hjälpa mig i nöden, eller hvem bör jag hjälpa i nöden. Jesus använder den förra vändningen, då egoismen kommer till hjälp, och svaret blir lätt: hvarje människa utan afseende på religion och nation. Spörsmålet slutar med en uppmaning af Jesus: »Gå äfven du och gör sammaledes», enligt den allmängiltiga regeln: »Allt hvad I viljen, att människorna skola göra eder, det gören I ock dem» (Matt. 7: 12). Alltså är hvarje människa en nästa, vill Jesus lära, ty kärleksbudet vet icke af någon nationell inskränkning.

Kärleken till nästan får ej bestämmas af egennytta eller vara en affär. Kärleken förlorar sitt värde, om lärjungarne älskade, d. v. s. bevisade kärlekstjänst, blott mot dem, som gjorde sådant tillbaka (Matt. 5: 46). Så gör hela världen. »Om I visen vänlighet endast mot edra bröder, hvad synnerligt gören I? Göra icke publikanerna sammalunda?»

Om Jesus med nästa menar hvarje människa, emedan samme Gud skapat alla och alla behöfva hvarandras hjälp och alla äro kallade att ärfva hans rike, så är frågan, hvad han menar med bröder, som förekommer på ofvannämnda bibelställe. Begreppet broder i andlig mening förekommer mycket ofta i såväl evangelierna som brefven (Matt 5: 22; 23: 24; 7: 3; 4: 5; 12: 50; 18: 15 m. fl. st). Det hebreiska ordet אָח ligger till grund för begreppet. Det betyder, förutom broder i naturlig mening, äfven anförvant, vän, kamrat och israelit i motsats mot andra folk. Jesu lärjungar kallades bröder såsom det nya Israels eller Guds rikes barn. Bröder heta sålunda endast de, som hafva Gud till sin fader eller göra Guds vilja (Mark. 3: 35). Wendt[1]) vill icke inskränka begreppet blott till trosbröder, utan framhåller, att Gud till följd af sin förekommande kärlek är fader äfven för de människor, hvilka ännu icke förhålla sig såsom hans

---

[1]) a. a. sid. 270.

barn. Denna betydelse torde vara svår att uppvisa i N. T. Broder kallades af de kristne blott den, som trodde på Kristus. I Guds rike äro alla bröder. Där råder ingen ståndsskillnad. Den, som vill blifva stor, skall vara allas tjänare (Matt. 23: 11). Den ene får icke upphäfva sig till härskarställning öfver den andre. Allt traktande efter företräden, titlar och ära förbjuder Jesus, emedan däri ligger ett högmodsfrö doldt, som måste kväfvas i sin början (Mark. 9: 38 ff; Matt. 23: 5 ff). På det världsliga området måste utöfvas makt och herravälde, där härska folkens konungar öfver dem, och de, som hafva makt öfver dem, kallas nådiga herrar (Matt. 22: 25). Till sann storhet kommer man i Guds rike blott på ödmjukhetens och den tjänande kärlekens väg. Det är en lidandets och korsets väg, men på denna väg fullkomnades Guds rikes konung, som kom hit icke för att låta tjäna sig utan för att tjäna andra (Matt. 20: 28). Den sanna brödrakärleken tager sig alltid uttryck i befordrandet af medmänniskors sanna väl. Dock får häri icke ingå något anspråk på förtjänst eller rättmätig lön, utan »när I hafven gjort allt, som har blifvit eder befalldt, så sägen: Vi äro onyttiga tjänare; vi hafva gjort hvad vi voro pliktige att göra» (Luk. 17: 10). Inför Gud kan en människa icke prestera mer än pliktuppfyllelse, ty hon är pliktig att älska Gud af allt sitt hjärta, af all sin själ och af allt sitt förstånd och af all sin kraft och sin nästa såsom sig själf. Uttrycket »onyttiga tjänare» måste här fattas så, att de icke gjort något utöfver sin plikt. Denna uppskattning af människans gärningar omstörtar fariseismens hela gärningssystem och fördragsmässiga förhållande till Gud.[1])

Den sanna kärleken till nästan bevisar sig i hjälpsamhet äfven i det, som hör till det timliga lifvets nödtorft och behof. Guds rikes medlemmar hafva äfven lekamliga behof, då deras bestämmelse är att tillhöra äfven ett jordiskt rike. Då det jordiska goda af Jesus betraktas såsom »en annans» (Luk. 16,12), och det andliga goda såsom egentligen tillhö-

[1]) Godets: a. a. sid. 193.

rande människan, har det jordiska i Guds rike en underordnad betydelse, då en människas lif ej beror på öfverflöd af egodelar (Luk. 12,15). Därför uppmanar Jesus sina lärjungar till gifmildhet och hjälpsamhet. »Gif den, som beder dig, och vänd dig icke bort ifrån den, som vill låna af dig (Matt. 5:42). Kärleksverksamhet var icke främmande för G.T. På många ställen uppmanas till barmhärtighet och deltagande för behöfvande, föräldralösa barn och änkor (Deut. 15,7; ps. 37,26; 112,5). Såsom vanligt i bergspredikan uppställer Jesus här endast den ideala fordran. Huru sedan gifvandet och lånandet skola tillämpas i det dagliga lifvet, får hvars och ens vishet och urskillningsförmåga afgöra. Det skall i hvarje fall afse verklig hjälp och lämnas de behöfvande. Huru man skall visa oegennyttig människokärlek, framställer Jesus i den lärdom, han gaf vid ett gästabud hos en af de förnämsta fariseerna. »När du gör middags- eller aftonmåltid, så bjud icke dina vänner eller dina bröder eller dina fränder eller rika grannar, att icke ock de tilläfventyrs bjuda dig igen och dig sker vedergällning; utan när du gör gästabud, så bjud fattiga, krymplingar, halta, blinda. Och salig skall du vara, emedan de icke hafva något att vedergälla dig med, ty det skall vedergällas dig i de rättfärdiges uppståndelse. Och då en af dem, som sutto med vid bordet, hörde detta, sade han till honom: Salig är den som får äta bröd i Guds rike» (Luk. 14,12 ff.). Den oegennyttiga välgärningen skall medföra en stor lön vid Guds rikes härlighetsuppenbarelse. Judarnes krassa uppfattning af det väntade gudsriket gaf sig då uttryck i en glädjeyttring af en af de närvarande öfver lyckan att få deltaga i gästabud i messiasriket, där judarne ansågo sig själfskrifna. Därför gaf Jesus dem en ny lärdom i form af en liknelse, som på ett tydligt sätt framhåller de obotfärdige judarnes uteslutande ur Guds rike och hedningarnes upptagande.

Liksom i Guds rike icke få förekomma några lättsinniga eder, utan blott det enkla ja och nej i talet, så icke heller några kärlekslösa domar (Matt. 7:1). Med detta dömande, som Jesus förbjuder, menas det kärlekslösa tad-

landet och klandrandet af broderns fel. Hvarje människa måste döma och bedöma både sig själf och andra, så framt hon har en moralisk känsla, en sedlig uppfattning af hvad som är och bör vara. Den, som icke kan fälla några moraliska domar eller omdömen, saknar alla förutsättningar för att kunna lefva ett moraliskt lif. En sådan kan icke blifva medlem af Guds rike. Hvad som här förbjudes, är det dömande, som ej åsyftar nästans förbättring, utan i stället förråder en viss skadeglädje, ett intressant samtalsämne och ett andligt högmod, som yttrade sig hos fariseismen. I Guds rike gäller det att främst lära känna sig själf, sina egna fel och svagheter, innan man sätter sig till domare öfver andra. Den, som grundligt lärt känna sig själf, fått syn på bjälken i sitt eget öga, han är försiktig i sina moraliska omdömen om andra, om grandet i broderns öga, så framt han vill undgå att i Guds ögon vara en skrymtare. Allt dömande af en broder skall afse att upprätta, förbättra och återföra honom på rätt väg, om han felat. »Du bör betänka två saker», säger Thiersch.[1]) »Först och främst, att det är din broder, som du alltså bör behandla med broderlig kärlek. Af ren kärlek måste dina ord framgå. Fattas dig för tillfället denna kärlek, så tig stilla. För det andra måste du betänka, att det är en ögonoperation, som du har för händer; du vill taga grandet ur din broders öga. Därvid är stor försiktighet, ömhet och varsamhet af nöden, att man icke orsakar större smärta än oundvikligt är etc.» Jesus har äfven gifvit en föreskrift i Matt. 18:15, huru den sanna, deltagande brödrakärleken skall gå till väga för att upprätta en syndande broder. Detta ställe jämte Matt. 16:18 är synnerligen märkvärdigt därföre, att här införes ett nytt begrepp, som annars icke förekommer i evangelierna, näml. församlingen (ἐκκλησία), inför hvilken den felande brodren skall ställas såsom sista instans. Om Jesus kap. 16:18 profetiskt talar om sin församling såsom ännu icke bildad, så synes han här syfta på en bestående

---

[1]) Kristi bergspredikan, öfvers. af A. Strandell sid. 130.

lokalförsamling. Men då någon församling i apostolisk mening ännu icke bildats, kan man fråga, hvad Herren menar med denna församling. Är den detsamma, som han Luk. 12,32 kallar den lilla hjorden (τὸ μικρὸν ποίμνιον)? Han kallar aldrig sina lärjungar en församling, hvarför vi måste antaga, att Jesus äfven på detta ställe anteciperat begreppet, helst som han (v. 20) talar om sin omedelbara närvaro ibland dem, då de äro församlade i hans namn. Han skall vara midt ibland dem med sin Ande. Vi hafva således på detta ställe (18,15 ff.) den sanna brödrakärlekens tillvägagående, den ideala kyrkotukten för alla tider. Här gäller det att döma brodern, men så, att han genom kärlekens dömande må återupprättas. Och denna förlåtande kärlek får ej bestämma några gränser för förlåtelsen. Rabbinerna bestämde två, högst tre gånger såsom tillräckligt.[1]) Med anledning däraf frågar Petrus, om icke sju gånger vore fullt tillräckligt; men Jesus fordrar sjuttio gånger sju, d. v. s. obegränsadt. Sådan är Guds förlåtande kärlek mot människan, såsom visas i den följande liknelsen om konungen, som ville hålla räkenskap med sina tjänare. I den förlåtande kärleken ligger en makt, som är starkare än yttre medel, emedan den besegrar hjärtat. Därföre har Jesus gent emot G. T:s jus talionis uppställt den lagen såsom norm i Guds rike: »I skolen icke motstå den som är ond (Matt. 5:39). Den vanliga vedergällningsrätten leder icke till målet. Det onda skall vedergällas med det goda enligt det följande kärleksbudet mot fiender (2,43 ff.). Herren vill alltså, att hämndbegäret, själfviskheten och egenkärleken skola helt dö hos hans lärjungar, som städse böra vara beredda att vika, att gifva efter och underkasta sig offer för att upprätthålla friden. Rörande tillämpningen af dessa ord, som synas leda till farliga följder i det verkliga lifvet, må vi blott ihågkomma, att Jesus talar till sina lärjungar icke såsom till ovisa, utan såsom till förståndiga.[2])

---

[1]) Kübel a. a. sid. 345.

[2]) Thiersch a. a. sid. 80.

3) Guds rikes nådegåfvor.

Vi hafva i det föregående karakteriserat Guds rike till dess subjektiva beskaffenhet och sett, hvilka villkor Jesus uppställer för inträde och förblifvande i detsamma. Vi hafva äfven framhållit, att Jesu riksbegrepp är ett andligt eller sedligt religiöst i motsats till judarnes nationellt politiska föreställningar. Därför betinga endast sedligt-religiösa egenskaper delaktighet i riket. Dessa egenskaper mätas efter en högre norm än den i judendomen gängse. Men Guds rike uppgår icke blott i sedligt-religiösa kvalifikationer eller är en viss sinnesbeskaffenhet hos människan. Denna är blott en följd af Guds rikes realitet och verksamhet. Guds rike är en självständig, af människan oberoende makt. Det är ej blott subjektivt, utan framför allt objektivt. Det frambringas icke af människor, utan i stället frambringar det människor i sann mening. Det är ett rike, som Gud ända från världens begynnelse tillredt, och som succesive skall förverkligas i världen i och genom mänsklig frihet. Men denna objektivitet hos riket är åter något personligt, d. v. s. personliga krafter och gåfvor. Det personliga är den högsta tillvarelseformen, vi känna, därför är Guds rike ett personligt rike. Dess nådegåfvor äro personliga gåfvor eller, sedda från totalitetens synpunkt, den högsta personen. Men den största gåfva och högsta person, Gud gifvit världen, är Jesus Kristus. Guds rike kan därföre icke uttrycksfullare benämnas än med Kristi person och verk. Gud har stiftat detta rike genom honom och insatt honom till dess konung. Alla Guds rikes nådegåfvor förmedlas genom honom, ingen inkommer i riket utan genom honom. Ett gudsrike, skildt från Kristus, är icke Guds rike. Då Jesu rike står i organiskt sammanhang med G. T:s gudsrike eller är fullbordan af dess grundläggning, så är naturligt, att Jesu riksförkunnelse måste ansluta sig till G. T., och att han använde sådana begrepp, som förstodos af hans samtida. Om Jesu riksför-

kunnelse har en israelitisk färg, få vi icke därför göra honom till en israelit blott och bart. Jesus måste såsom människa underkasta sig historiens allmänna lagar, om hans verk skulle blifva af historisk betydelse. Lössliten från Israels historia, kan Jesu historia, hans person och verk, icke förstås[1]. Men därmed är icke sagdt, att Jesus blott förkunnade gamla sanningar. När han använde sitt folks begrepp, såsom Guds rike, laguppfyllelse, rättfärdighet, lön m. m., så inlade han däri en djupare och mera andlig betydelse än judarne. Man kan säga, att han i väsentlig mån omskapade deras begreppsinnehåll, äfven om han bibehöll samma uttryck. Hvilken skillnad låg det icke i begreppen Guds rike och rättfärdighet i Jesu mun och i fariseernas? Ingen skapande ande, han må vara än så originell, kan börja från början och bilda sig ett fullkomligt nytt språk, som helt och hållet uttrycker, hvad han menar, upplefver och känner i sitt inre. Han måste alltid, längre eller kortare tid, arbeta med gamla begrepp och föreställningar. Allt religiöst lif är svårt att omsätta i lära och teorier och på den vägen införa i lifvet[2]. Därför beledsagades Jesu lära af maktverkningar; han lärde såsom en som har makt.

Då vi nu gå att framställa Guds rikes nådegåfvor eller objektiva realiteter, skola vi finna, att Jesus rör sig med sin tids teologiska termer, fastän de innebära något annat än de skriftlärdes. »Det friskt pulserande lifvet börjar spränga omhöljet» (Bousset). På flera ställen talar Jesus om en lön och vedergällning, som hans lärjungar skola få för sitt arbete i Guds rike. Så är fallet isynnerhet i bergspredikan (Matt. 5: 12—46; 6: 1—6, 18; 7: 1; f6: 29 m. fl. st.) Fariseerna uppfattade frälsningen såsom en lön på grund af den förtjänst, de förvärfvat sig genom sin laguppfyllelse. Jesus begagnar samma uttryckssätt. En almosa, som gifves i det fördolda, skall vedergällas. Den, som gifver en Jesu lärjunge en bägare vatten i Jesu namn, skall icke mista sin lön.

---

[1]) Schnedermann: a. a. sid. 165 ff.

[2]) Bousset: a. a. sid. 78 ff.

Den, som öfvergifver hus och hem och anhöriga för Guds rikes skull, skall få hundrafaldt i denna tiden och i den tillkommande världen evigt lif. Men Jesus menar dock med lön något helt annat än fariseerna. Detta synes tydligt af liknelsen om arbetarne i vingården (Matt. 20: 1 ff). Alla fingo samma lön, oaktadt de arbetat olika länge. Således afväges lönen eller vedergällningen icke efter förtjänst, yttre laguppfyllelse, utan den gifves såsom en gåfva, d. v. s. är nådelön, hvarför den är lika för alla. Alla få långt mer än de förtjänat, hvarför ingen kan beskylla Gud för hårdhet. Det är därföre blott fråga om, att antingen få lön eller gå miste om lönen, icke om större och mindre lön. Huruvida människan skall få lön, beror på sinnelaget, på människans rättfärdighet inför Gud. Men då denna rättfärdighet är uppenbarad och realiserad i Jesus Kristus, som är den ende rättfärdige, beror lönen på förhållandet till honom, genom hvilken all nådelön förmedlas. Oaktadt den rike ynglingen från ungdomen hållit budorden och således hade lagens rättfärdighet, fick han icke löfte om evigt lif med mindre han slöt sig till Jesus (Mark. 10: 17 ff). Jesus lärde således om en lön i Guds rike, men fattad i annan mening än i fariseismens. Guds rikes nådegåfvor kallas ock skatter i himmelen, hvilka äro oförgängliga och icke kunna fråntagas någon (Matt. 6: 20). Den rike ynglingen fick löfte om en sådan skatt i himmelen, om han följde Jesus. I Matt. 13: 44 liknas själfva himmelriket vid en skatt, som var dold i en åker. Mannen, som fann den, gaf icke värdet åt skatten, utan den hade det i sig själf.

Det begrepp, som i sig innefattar alla Guds rikes nådeförmåner, är, negativt uttryckt, syndernas förlåtelse och, positivt, Guds rättfärdighet. Jesus sändes af Fadren i världen för att nedslå djäfvulens gärningar eller bryta och upphäfva synden med alla dess följder. Själfva Jesu namn angifver, hvad hans hufvuduppgift var. »Du skall gifva honom namnet Jesus, ty han skall frälsa sitt folk ifrån deras synder», förkunnade Herrens ängel före hans födelse (Matt. 1: 21). Kunde blott synden och det onda besegras, var rum

beredt för ett Guds rike i världen. Jesus hade därföre att upptaga kampen med satans rike, som är motsatt Guds rike. Men satan regerar medelbart i denna världen, nämligen genom sina riksbarn. Att bryta satans rike är därföre detsamma som att rädda människor från hans inflytande. Detta kallas i skriften frälsning. Genom Guds rikes hela historia gå synd och frälsning, död och lif parallelt med hvarandra. Syndakännedom och frälsningsbehof äro det utmärkande för alla tiders fromhetslif. G. T. gifver oss många exempel härpå. Visserligen kunde hvarken synd eller frälsning fattas i så djup betydelse som i N. T., men båda voro dock lefvande verkligheter. I synnerhet låta Davids psalmer oss blicka in i synd- och skuldbelastade hjärtan och höra rop efter förlåtelse. Men kunde verklig förlåtelse erhållas, då försoningen ännu icke blifvit utförd? Af Paulus (Rom. 3: 25, Apg. 17: 30) och Ebreerbr. synes det, som om Gud under G. T. blott öfversåg med synderna, men icke förlät dem. G. T:s syndaförlåtelse var då blott en amnesti i förbidan på försoningens utförande. Så anse flere tolkare. Andra mena, att försoningen, ehuru icke historiskt utförd, dock hade en retrotraktiv verkan. Gud liksom anteciperade försoningen. Rättast torde man kunna bestämma saken så, att verklig syndaförlåtelse meddelades efter det mått af syndakännedom och rättfärdighet, som på G. T:s ståndpunkt voro möjliga. De fromma fingo den förlåtelse, de kunde mottaga och behöfde [1]).

Herren Kristus, som är försoningen för hela världens synder, förlät synder äfven under sin profetiska verksamhet i världen. Människosonen hade makt att på jorden förlåta synder. Därföre sade han till den lame: »Var vid godt mod, min son, dina synder förlåtas dig.» (Matt. 9: 2). De skriftlärde beskyllde honom för hädelse, emedan de väl visste, att Gud allena kan förlåta synder. Såsom villkor för förlåtelse fordrades alltid sinnesändring och tro. Häruti ligger äfven ett försonligt och förlåtande sinnelag. Därför

[1]) Johansson: a. a. sid. 100.

kan Jesus uppställa såsom villkor för förlåtelse af Gud, att människan är benägen att förlåta sin nästa hans öfverträdelser (Matt. 6: 14). Synderskan i Simons hus fick »de många synderna förlåtna, ty hon älskade mycket» (Luk. 7: 17). Af motiveringen i den senare satsen synes det, som om förlåtelsen meddelades därför, att hon älskade mycket. Men af såväl liknelsen om gäldenärerna, som båda fingo sina skulder efterskänkta af nåd, som af Jesu vittnesbörd om kvinnans tro se vi, att grunden var borgenärens nåd och kvinnans tro. I sin riksbön Fader vår lärde Jesus sina lärjungar att ständigt bedja om syndernas förlåtelse. Säkert är, att denna bön medförde bönhörelse, äfven innan försoningen vardt utförd. De fingo den förlåtelse, som svarade mot deras behof och ståndpunkt.

Det positiva uttrycket för syndaförlåtelse är rättfärdighet, som alltid åtföljer förlåtelsen. Vi ha förut vidrört detta begrepp, men fäste oss då hufvudsakligen vid den subjektiva rättfärdigheten eller det rättfärdiga sinnelaget. Då Jesus prisar dem saliga, som hungra och törsta efter rättfärdigheten eller fordrar en rättfärdighet, som måste öfvergå de skriftlärdes och fariseernas, så måste vi i begreppet rättfärdighet se något mer än blott en lifsrättfärdighet eller ett fromt sinnelag. Rättfärdigheten måste här tänkas såsom något utanför människan, som hon icke med egna krafter kan producera, hon må vandra huru ostraffligt som helst. Rättfärdigheten är således en Guds nådegåfva, som han meddelar den troende människan för att af henne omsättas till lifsrättfärdighet. Därföre är människans sanna rättfärdighet ingenting annat än Guds rättfärdighet i det mänskliga personlifvets form. Den är en produkt af såväl Guds kärlek som af hans rättfärdighet.[1]) Äfven häruti bekräftas den sanningen, att det största och bästa vi äga är en gåfva af Gud. Profeterna framhålla ofta Guds rättfärdighet såsom grund för människans rättfärdighet, i synner-

[1]) Johansson a. a. sid. 15.

het då de åsyfta det kommande gudsrikets härlighet. Då Jesaja skildrar den väntade Fridsfurstens herradöme, framhåller han, att denne skall upprätta och stärka det med dom och rättfärdighet (Jes. 9: 7). Rättfärdighet är gudsrikets grundval, hvarför den förbindes med frälsningen. »I de dagar och på den tiden (då Herren skall uppfylla sina löften) skall jag åt David låta uppskjuta en rätt telning, och denne skall göra rätt och rättfärdighet på jorden. I de dagar skall Juda varda frälst och Jerusalem söker bo, och detta skall vara dess namn: Herren vår rättfärdighet» (Jer. 33: 33). Rättfärdigheten tänkes alltid förmedlad genom personer, prästerna och profeterna, som inträdde såsom medlare mellan Gud och människan. Men hvarje from israelit var medveten om denna rättfärdighets ofullkomlighet, emedan medlarne voro ofullkomliga och genom döden hindrades att förblifva (Ebr. 7: 24). Därför väntade Israel en fullkomligt rättfärdig medlare, som tillika skulle vara en konung öfver Jakobs hus till evig tid (Luk. 1: 33). Han skulle frambafva lif och rättfärdighet i ljuset och frälsa sitt folk från deras synder och därmed äfven från yttre lidanden. »Med sin kunskap skall min tjänare, den rättfärdige, rättfärdiggöra många, och han skall bära deras synder (Jes. 52: 11). Jesus är den fullkomligt rättfärdige, emedan han är Guds härlighets återsken och hans väsendes afbild (χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως). Fadren hade gifvit Jesus såsom son att hafva lif i sig själf och därmed att förverkliga och meddela rättfärdighet åt ett orättfärdigt släkte. Därför hvilade Fadrens välbehag på honom, och han var utrustad med helighetens ande i fullkomligt mått. Emedan han ingick i mänskligheten såsom sann människa, framställdes i honom för mänskligheten rättfärdighetens ideal, hvars högsta form är personlighetens. Vi hålla således före, att Jesus med rättfärdighet i bergspredikan menar icke blott en subjektiv rättfärdighet eller lifsrättfärdighet, utan framför allt en trosrättfärdighet, som alltid kommer att mottagas i tron utan några slags gärningar. Därför prisar Jesus sådana människor saliga, som hungra och törsta

efter denna rättfärdighet, som liksom utifrån skall ingå i deras lif och hvaraf de skola varda mättade, d. v. s. få lifskraft och frid och fröjd. Denna rättfärdighet är Guds rikes förnämsta gåfva, hvarför Jesus helt naturligt sätter den öfver allt jordiskt godt, hvaraf människan mättas och förnöjes, och uppmanar sina lärjungar: »Söken först Guds rike och hans rättfärdighet» (Matt. 6: 33). Såsom en rikets nådegåfva angifves äfven den förmånen att kallas Guds barn och att hafva sitt namn skrifvet i himmelen (Matt. 5: 45; Luk. 10: 20). Detta är blott en följd af syndernas förlåtelse och Guds rättfärdighet.

Anmärkningsvärdt är, att, enligt synoptikerna, aldrig den Helige Ande omtalas såsom Guds rikes nådegåfva eller säges vara den konstituerande personligheten i detta rike. Visserligen gifver Jesus lärjungarne det löftet, att den himmelske Fadren skall gifva den H. A. åt dem, som bedja honom (Luk. 11: 13), och att han skall lära dem, hvad de skola säga, då de dragas fram inför rätta, men aldrig säger Jesus, att Guds rike består i den H. A. Och han kunde icke så säga om det gudsriket, han förkunnade, ty den H. A. var ännu icke gifven, emedan Jesus ännu icke var förhärligad (Joh. 7: 39). Kurikoff[1]) har den åsikten, att Guds rike är detsamma som den H. A. Han frågar: Worin bestand die Gottes Herrschaft, der die Herrschaft des Teufels weichen musste? Doch wohl in nichts anderem als in dem Geiste Gottes, durch den Jesus die Teufel austrieb. Dieser ist also die Herrschaft, das Reich Gottes (Matt. 12: 28; Luk. 4: 18).

I Guds rike gifvas såsom en gåfva bönhörelse (Matt. 7: 7; 21: 22), frid (Matt. 10: 13), vederkvickelse och ro (Matt 11: 28), godt (Matt. 7: 11). I stället för riket står på flere ställen lifvet (ἡ ζωή) eller evigt lif (Matt. 7: 14; 19: 16 m. fl. st.).

Till sist hafva vi att till Guds rikes nådegåfvor räkna Guds frälsande ord. Liksom vi måste skilja mellan

---

[1]) Reich Gottes sid. 270 i Neue kirchl. Zeitschr. 1893.

Guds rättfärdighet och människors, så ock mellan Guds ord och människors. Ord i allmänhet är en uppenbarelse af människans inre, hjärtat. Därför frågade Jesus fariseerna: »I huggormars afföda, huru kunnen I tala något godt, då I ären onde? Ty hvaraf hjärtat är fullt, talar munnen.» (Matt. 12:34). Hvilken rent af fruktansvärd betydelse Jesus tilllägger ordet, framgår af hans uttalande i de båda följande verserna: »Men jag säger eder, att för hvart och ett fåfängt ord, som människorna tala, skola de göra räkenskap på domedag; ty af dina ord skall du varda rättfärdigad, och af dina ord skall du varda fördömd». För Gud, som ser till hjärtat, sammanfalla sinnelaget och ordet. Inför honom kunna många skrymtaktiga ord icke dölja hjärtats beskaffenhet. Hedningarne menade, att de skulle blifva bönhörde för sina många ords skull (Matt. 6:7). Jesus är Guds uppenbarade, personliga ord. Hans ord äro därföre ande och lif, kraft och väsen. Den Gud har sändt, han talar Guds ord. Detta gäller i särskild mening om Sonen, men äfven om alla andra, som Gud sändt såsom sitt ords vittnesbörd. Guds ord är en gåfva, lika väl som timliga gåfvor, och afsedt att ingå i människans lif för att där bära frukt. Frestaren sade till Jesus: »Icke af bröd allenast lefver människan, utan af hvart och ett ord, som utgår af Guds mun» (Matt. 4:4). Såsom profet eller lärare hade Jesus sig särskildt ålagdt att tala Guds ord. Därför kunde han tala med makt och icke såsom de skriftlärde. Hans ord är ett evangelium om riket. Hos hvarje himmelrikets lärjunge finnes det ett djupt behof att höra Guds ord, hvarigenom en kraft till frälsning meddelas åt menniskan. Jesus kallade sina lärjungar med ett Guds ord, och de fingo i uppdrag att utså detta ord såsom ett säde i världens åker. I många liknelser framställde Jesus ordets betydelse i Guds rike. Han undervisade om, huru det sås, bär olika frukt, växer hemlighetsfullt, möter motstånd, oemotståndligt tränger igenom, utbreder ljus och lif och öfverträffar allt annat i värde. I Matt. 13, Mark. 4 och Luk. 8 framställes himmelriket från ordets synpunkt. Dessa liknelser eller bilder

voro särskildt ägnade att väcka eftertanke och uppmärksamhet. De utgjorde ett skyddande, men dock genomträngligt omhölje för den kärna, som var gömd i dem. Den som kunde tränga in till kärnan, fick himmelrikets hemligheter afslöjade. Användningen af liknelser hade icke blott en didaktisk och religiöst pedagogisk betydelse, utan ock en politisk. I fall folkskarorna hade revolutionära tankar och förhoppningar om Guds rike, blefvo de lugnade och fingo liksom en nöt att knäcka. »Den som har öron till att höra, han höre».

I alla dessa liknelser är det fråga om Guds rikes framgång, utveckling och värde för världen. Då det är människovärlden, detta rike vill eröfra, måste det nalkas människan på personligt sätt, d. v. s. vända sig till hennes medvetenhet och frihet för att på den vägen gå in i hennes hjärta. Men det är personligt äfven i den meningen, att det måste hafva personliga bärare, som Jesus kallat och insatt till organ för rikets utbredande i världen. De tolf apostlarne äro de förste, som Jesus kallade till ordets vittnen. De äro församlingens grundval. Dock kallar Jesus dem icke församling (ἐκκλησία). Han stiftade icke församlingen under sitt historiska lif, utan Guds rike. Då han på tvenne ställen talar om församlingen (Matt. 16:18; 18:17), gör han det profetiskt (sid. 67.) Denna stiftades af Herren först efter hans himmelsfärd, då han sände sina lärjungar den H. A. för att ersätta hans bortgång. Liksom ordet icke är detsamma som Guds rike, så är icke heller församlingen eller kyrkan det. Många anse dock, att Guds rike i historisk mening sammanfaller med församlingen.[1]) Men ingen kyrka skall någonsin med sanning kunna säga, att den är en adekvat uppenbarelse af Guds rike, lika litet som någon människa, den må vara den största i Guds rike, kan mäta sig med Jesus. Församlingen är till sitt väsen en organism af troende personligheter eller frälsningssubjekt, under det att Guds rike framför allt är en komplex af frälsningsobjekt, af himmelska makter, krafter och välsignelser.[2]) Med afseende

[1]) Jfr. M. Johansson: Det lutherska kyrkobegreppet sid. 59 ff.

[2]) Zeitschrift für Theol. und Kirche 1892 sid. 11.

på tiden kom Guds rike i dess N. T:liga gestalt med Jesu ankomst, församlingen efter hans bortgång med den H A:s ankomst. Församlingen är organet för Guds rikes förverkligande på jorden; den har himmelrikets nycklar och är förvaltare af Guds rikes hemligheter eller frälsningsskatter. Blott såsom medlem af församlingen kan en människa få Guds rikes skatter och inkomma i riket. Ritschl[1]) bestämmer skillnaden mellan kyrkan och Guds rike på följande sätt: »Kirche sind die an Christus Glaubenden, sofern sie im Gebete ihren Glauben an Gott den Vater oder sich für Gott als die ihm durch Christus wohlgefälligen Menschen darstellen. Reich Gottes sind die an Christus Glaubenden, sofern sie, ohne die Unterschiede des Geschlechtes, Standes, Volkes an einander zu beachten, gegenseitig aus Liebe handeln, und so die in allen möglichen Abstufungen bis zur Gränze der menschlichen Gattung sich ausbreitende Gemeinschaft der sittlichen Gesinnung und der sittlichen Güter hervorbringen.» Enligt R. består således Guds rike hufvudsakligen i sedligt handlande, i ett fromt sinnelag, liksom om människan själf kunde frambringa Guds rike. Detta är ett konstrueradt riksbegrepp, icke Jesu. Det framhåller blott en sida af riket, näml. den subjektiva. Guds rike förverkligas i och genom församlingen, enl. R. Men i stället för att församlingen producerar Guds rike, är det Guds rike, som producerar församlingen, som är helt och hållet beroende af Guds rikes nådegåfvor och krafter.

---

4) *Riksbegreppet och dess motsatser.*

Vi hafva i det föregående flere gånger framhållit, att begreppet βασιλεία är ett israelitiskt begrepp, att Jesus upptog och använde det såsom uttryck för sitt riksbegrepp, som i allt väsentligt öfverensstämde med profeternas bild af det

[2]) a. a. sid. 245.

väntade gudsriket. Hvad som för dem var ett dunkelt och i fjärran liggande gudsrike, som Messias skulle upprätta, var kommet i och med Jesus Kristus. De sanne israeliterna, som icke voro inväfda i falska messiasförväntningar, igenkände snart i Jesus den väntade Messias. Vi erinra blott om Johannes döparen, Simeon och Hanna. Då Jesus efter invigningen till messiaskallet framträdde med sin rikspredikan eller evangelium om Guds rike, förkunnade han icke, att han var Messias, icke heller, att han skulle upprätta sitt rike, utan Guds, eller rättare, att riket var i antågande, och att det gällde att förbereda sig på dess ankomst. Han identifierade aldrig sig med riket, ehuru det var förenadt med hans person och verk. I samma mån som han såsom profet lärde om detta rike och utbildade sitt riksbegrepp, i samma mån fästes gudsriket allt mer vid honom såsom Messias. Riksförkunnelsens subjekt och objekt kommo allt närmare hvarandra för att slutligen förenas i honom. Vi hafva, ehuru på ett ofullständigt och schematiskt sätt, skildrat hans rikes väsen och egenskaper från subjektiv och objektiv synpunkt. För att få visshet om, hvilken betydelse Jesus inlade i βασιλεία τ. θ., måste man undersöka, hvilket innehåll begreppet hade i Jesu mun. Vi ha därför försökt att framställa riksbegreppet från innehållets synpunkt, hvarvid vi vid vår disposition af ämnet användt sådana uttryck, som Jesus själf använde: inträda, vara i Guds rike, liksom om begreppet vore lokalt. Att, såsom Bornemann[1]) gör, disponera begreppet från synpunkterna af gudsrikets folk, författning och land för att i dessa begrepp inordna Jesu riksbegrepp är att använda moderna riksföreställningar i stället för bibliska. Det erinrar allt för mycket om fariseernas sinnliga riksbegrepp. I fall vi lyckats framhålla hufvudmomenten af Jesu riksbegrepp, så veta vi, att alla lokala och nationellt-politiska föreställningar äro uteslutna. Riksbegreppet är ett religiöst-etiskt; det innehåller blott andliga realiteter och gåfvor. Därföre kan riket vinna inträde blott

---

[1]) Unterricht im Christenthum sid. 30 ff.

där etiskt-religiösa betingelser finnas. Nödvändigheten af bättring (μετάνοια) och tro framhölls af såväl Johannes döparen som Jesus. Den sanna rättfärdigheten, bestående i barnslig förtröstan på Gud, i kärlek till honom och nästan, är ett villkor för förblifvande i Guds rike. Rikets förnämsta nådegåfvor äro syndernas förlåtelse och Guds rättfärdighet, som förmedlas åt människan genom Guds ord. Under rikets historiska utveckling antager det gestalten af församling eller kyrka, som är organet för Guds nådesmeddelelser. Af dessa väsensegenskaper finna vi, att riket är ett personligt rike, d. v. s. meddelar religiöst-etiska gåfvor på frihetens väg. Det faller sig svårt att i riksbegreppet skilja mellan en dogmatisk och etisk synpunkt, eller riket, fattadt såsom gåfva, och riket såsom uppgift för människans frihet. Man kan lika väl säga, att allt är gåfva eller nåd, som allt är uppgift eller frihet. Issel[1]) gör emellertid en sådan skillnad vid sin framställning af Guds rikes väsen.

Om vi, oaktadt Schnedermanns afrådande från alla försök att definiera riksbegreppet, skulle gifva en definition, så kunna vi uttrycka det helt allmänt så, att Guds rike i historisk mening är Guds nådiga frälsningsviljas förverkligande i mänskligheten genom Jesus Kristus. Om denna definition är tillnärmelsevis riktig, så hafva vi en föreställning om, hvad Jesus menade med βασιλεία τ. θ. Han bestämde aldrig begreppsmässigt sin lära, utan åskådliggjorde den i anslutning till lifvet, han lämnade, så att säga, materialet till teologiskt tankearbete i sin lära, i sin person och sitt verk, öfverlåtande åt eftervärlden att med förståndet betrakta hans lifsgärning. Verkligheten måste föregå betraktelsen, lifvet före vetenskapen om lifvet. Och huru innehållsfattiga blifva icke andliga realiteter, då de skola gå genom det abstraherande förståndet och uttryckas med ord?

Men äfven fariseerna, sadduceerna, apokalyptikerna och de fromme i landet (οἱ προσδεχόμενοι) använde samma begrepp som Jesus eller rättare, Jesus använde deras begrepp.

---

[1]) a. a. sid. 52 ff.

Hvar och en inlade sin betydelse i מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם (himlarnes rike) och det därmed förenade begreppet מָשִׁיחַ (Messias). Fariseerna och de skriftlärde, som oinskränkt härskade öfver massan af folket, bestämde och fixerade judarnes religiösa begrepp ända in i enskildheter. Byggande på lagen, gåfvo de upphof åt en muntlig lagtradition, som med en beundransvärd kasuistik sökte tyda och komplettera den skrifna bokstafven. De tillerkände traditionen eller »de äldstes stadgar» (Matt. 15: 2; Märk 7: 3) samma auktoritet som lagen själf. De väntade en jordisk Messias och ett politiskt nationellt gudsrike, i hvilket de ansågo sig självskrifna såsom Abrahams barn. På grund af sin predestinatianska åskådning af världshändelserna hade deras riksbegrepp förlorat alla etiska bestämningar. Deras Gud tronade blott i höjden och helgedomen, och såsom ersättning för denne transscendente Gud trädde andliga mellanväsen, änglar. »Der Gott der Schriftgelehrsamkeit verdrängte den Gott des Profetismus.»[1]) Den stränga nomismen framkallade messianismen. Sedan profetian med Malaki upphört, undergick messiastron en förvandling i apokalyptiken, hvars födelsedag ingick med Danielsapokalypsen enligt Baldensperger. De messianska förhoppningarne lösgjordes från det jordiskt politiska idealet, men blefvo i stället förflyktigade och fantastiskt utstyrda. Messias fattades såsom preexistent i himmelen. Allt religiöst godt flyttades från jorden till himlen. Himmelskt blef liktydigt med räddande, lifgifvande, frälsande, och man talade om himmelsk lön och himmelsk kropp, och till himmelen hade Moses, Jesaja, Esra m. fl. farit. »Den synagogala messiasbilden höjde sig på den religiösa fantasiens fria vingar och förblef i sväfvande tillstånd mellan himmelen och jorden.»[2]) Från himmelen väntade man gudsriket och människosonen samt en fullständig palingenesi. Apokalyptikens gudsrike var för mycket dimbild

---

[1]) Baldensperger a. a. sid. 46.
[2]) Baldensperger a. a. sid. 92.

och fantasiprodukt för att kunna gifva etiskt-religiösa impulser. Guds rike måste i en annan form närma sig världen, än apokalyptiken väntade. Jesus förkunnade och upprättade ett Gudsrike, som hvarken kom med utvärtes åthäfvor ej heller såsom en blixt från himmelen, utan på den etiska omskapelsens väg.

På grund af de bestämningar, Jesus tillade begreppet Guds rike, blef det allt mer och mer ett personlighetsbegrepp i stället för att vara ett nationellt-politiskt. Det koncentrerade sig i hans person, så att han mot slutet af sin verksamhet talar om sitt eget rike, som skall uppenbaras med hans återkomst i makt och härlighet. Därför får man icke antaga, att Jesus hade ändrat sin ursprungliga uppfattning af riket eller kände sin lifsuppgift förfelad, såsom Weiss påstår. I Jesus Messias har riksbegreppet sin enhet. I honom skola alla mötas, som vilja inkomma i Guds rike. I Kristus är allt sammanfattadt, både det som är i himmelen och det som är på jorden (Ef. 1: 10). Då Jesus, fariseerna, sadduceerna och apokalyptikerna möttes i samma begrepp, enades de också i sak, i begreppsinnehållet? Vi ha sett, att så ej var fallet. Ordet hade olika betydelse i de olika riktningarnes föreställningar. Det var därför blott en tidsfråga, när begreppet skulle sprängas, skalet och kärnan skiljas åt. På Golgata remnade det gamla begreppet midt i tu, kunna vi säga. Det var för öfverfylldt för att i ett ord kunna bära så heterogena element. Då judarne korsfäste sin Messias, korsfäste de ock sitt riksbegrepp. De ville icke längre hafva det, då det så sammansmält med Jesus af Nazaret. Det hade blifvit profaneradt. Apostlarne kunde heller icke använda det såsom uttryck för evangelii framgång i världen, då judarne materialiserat det, och det så lätt missförstods. Det blef hufvudsakligen ett eskatologiskt begrepp, det innefattade den eviga saligheten eller det eviga lifvet, det himmelska fulländningstillståndet. Envist höllo lärjungarne under Jesu lefnad fast vid det traditionella begreppet: »Herre, skall du i denna tid återupprätta riket åt Israel?» Så fråga de strax före afskedet från honom, men de få in-

tet besked om riket, utan i stället lofvar han dem kraft, när den H. A. kommer öfver dem (Apg. 1: 6, 7). Den botfärdige röfvaren på korset beder: »Herre, tänk på mig, då du kommer i ditt rike». Och Jesus försäkrar honom: »I dag skall du vara med mig i paradiset» (Luk. 23: 42), men nämner icke ἡ βασιλεία såsom mötesplats. Johannes, den lärjunge Jesus älskade, som jämte sina medlärjungar vid den sista måltiden med Jesus fick sig öfverlåtet »ett rike» och löfte om höga äreplatser i Jesu rike, nämner riket blott på tvenne ställen i sitt evangelium (Joh. 3: 3, 5; 18: 36). Paulus, som troligen »hvarken för sin personliga del varit så litet förtrogen med eller vid sin kristendomsförkunnelse tagit så liten hänsyn till Jesu historiska lif och lära»,[1]) använder begreppet βασιλεία mycket sällan och då oftast i eskatologisk mening. Det synes, som om det vore oanvändbart för hans kristendomsförkunnelse. Hebreerbrefvet, som är skrifvet för judekristna, nämner βασιλεία blott 2 ggr (1: 8; 12: 28), och det förra stället är ett citat från G. T. Genom Jesu död och förhärligande samt hans Andes sändande i världen inträdde en sådan fullhet af nådegåfvor, att andra uttryck bättre tjänade såsom bärare af det innehåll, som Jesus hade inlagt i βασιλεία τοῦ θεοῦ.

[1]) Stave: Aposteln Pauli förhållande till Jesu historiska lif och lära, sid. 105.

Litteraturanvisning:

Oehler: Theologie des Alten Testaments, 2:te Aufl. 1882.
Hamburger: Realencyclopädie für Bibel und Talmud. 1870—83.
Wittichen: Die Idee des Reiches Gottes. 1872.
Wendt: Der Inhalt der Lehre Jesu II. 1890.
Ritschl: Rechtfertigung und Versöhnung. 1870—74.
— Unterricht in der christlichen Religion. 1886.
— »Reich Gottes» i Herzogs Realencyklopedi.
Zöchler: Handbuch der theol. Wissenschaften I sid. 574 ff.
Baldensperger: Das Selbstbewusstsein Jesu etc., 2:te Aufl. 1892.
Schnedermann: Jesu Verkündigung und Lehre vom Reiche Gottes I, II. 1893, 1895.
Weiss: Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. 1892.
Issel: Die Lehre vom Reiche Gottes im N. T. 1891.
Schmoller: Die Lehre vom Reiche Gottes im N. T. 1891.
Bousset: Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judenthum. 1892.
Köstlin: Die Idee des Reiches Gottes etc. i »Theol. Stud. u. Krit.» 1892
Lütgert: Das Reich Gottes nach den synopt. Evang. 1895.
Wörner: Die Lehre Jesu. 1882.
Schlottman: Kompendium der bibl. Theologie. 1889.
Johansson : Människans rättfärdighet inför Gud. 1886.
Ehrhardt: Der Grundcharakter der Ethik Jesu. 1895.
Schürer: Die Predigt Jesu Christi etc. 1882.
— Der Begriff des Himmelsreiches i Jahrbücher für protest. Theologi.
Bornemann: Unterricht im Christenthum. 1893.
Godets, Kübels kommentarer m. fl. arbeten.